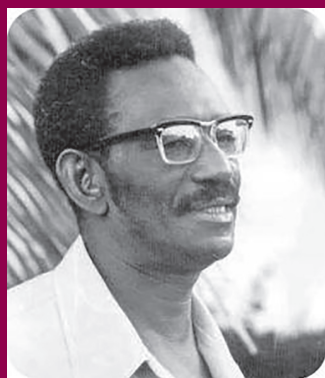


Jose Do Nascimento

La pensée politique de Cheikh Anta Diop



VISIT...

LANZAROTE
Caliente.COM

© L'Harmattan, 2020
5-7, rue de l'Ecole-Polytechnique, 75005 Paris

www.editions-harmattan.fr

ISBN : 978-2-343-20383-6

EAN : 9782343203836

**La pensée politique
de Cheikh Anta Diop**

Collection « Études africaines »

dirigée par Denis Pryen et son équipe

Forte de plus de mille titres publiés à ce jour, la collection « Études africaines » fait peau neuve. Elle présentera toujours les essais généraux qui ont fait son succès, mais se déclinera désormais également par séries thématiques : droit, économie, politique, sociologie, etc.

Dernières parutions

Giscard Kevin Dessinga, *Démocraties au four et au moulin, Alternance et conflits électoraux*, 2020

Roger NDONA KAYAMBA, *La production agricole dans la Province du Kwilu (RDC)*, 2020.

Georges Moussavou, *Organisation et système universitaire au Gabon. Sociologie des processus et systèmes institutionnels*, 2020.

Abdoulaye Wotem SOMPARÉ, *L'énigme d'Ebola en Guinée. Une étude socio-anthropologique des réticences*, 2020.

Arsène Francoeur NGANGA et Roland Christian MBINDA-NZAOU, *Peuples et civilisations kongo dans le sud du Gabon*, 2020.

Sylvain OBAME, *Gabon : la réforme administrative sans la réforme de l'État*, 2020.

Bernadette Clara Alvine AYO MBARGA, *La mission de la femme dans le processus de réconciliation*, 2020.

Brice POREAU, *Rwanda : une ère nouvelle. Comprendre le travail de reconnaissance (nouvelle édition)*, 2020.

Holy HOLENU MANGENDA, *Kinshasa. Urbanisation et enjeux écologiques durables*, 2020.

Ronsard MAKONZO NDONTONI, *La preuve de la propriété immobilière en droit positif congolais*, 2020.

Karine RAMONDY, *Leaders assassinés en Afrique centrale 1958-1961. Entre construction nationale et régulation des relations internationales*, 2020.

Jean-Claude ELOUNDOU, *Afrique : ton développement en question*, 2020.

Jose Do Nascimento

**La pensée politique
de Cheikh Anta Diop**

L'Harmattan

DU MÊME AUTEUR

Jose Do Nascimento, **Les chemins de la modernité en Afrique**, Editions L'harmattan, décembre 2017

Jose Do Nascimento, **Storia Del Continente Africano, una lettura razionale e sintetic**, Qui Edit, 2015

Jose Do Nascimento, Roger Bautier(dir) **Les Technologies numériques comme miroir de la société**, Edition L'harmattan, 2013

Jose Do Nascimento(dir.), **La renaissance africaine comme alternative au développement**, sous la direction de, Edition L'harmattan, 2008

Jose Do Nascimento Ahmed Dahmani, Jean-Michel Ledjou, Jean Jacques Gabas, **La Démocratie à l'épreuve de la Société numérique**, Ed karthala, 2007

Je dédie ce livre aux jeunes africains, qui chaque année, au mois de février, parcourent à pied les 154 kms qui séparent la ville de Dakar de celle de Caytou pour aller rendre hommage à la mémoire de Cheikh Anta Diop

Contact : do-nascimento@orange.fr

INTRODUCTION

La pensée politique est un champ de la réflexion. Elle porte sur la question de l'organisation de la Cité et sur celle de l'exercice du pouvoir au sein de la Cité. Comme telle, elle aborde les questions relatives à l'État, à la typologie des régimes et des systèmes politiques, à la compétition entre les acteurs politiques, à l'organisation de l'appareil économique, sanitaire et sociale.

Mais il arrive aussi que la pensée politique se fasse plus ambitieuse. C'est le cas lorsqu'elle aborde la question de la condition passée, présente et future d'une société du point de vue de son aptitude à l'initiative historique c'est-à-dire de son aptitude à la créativité, à l'inventivité et à l'innovation en vue de produire par elle-même les conditions matérielles et immatérielles de sa propre existence. C'est ce qui arrive dans les périodes de crise c'est-à-dire les périodes au cours desquelles, une société, sous l'emprise d'une dynamique de décadence ou de régression, s'interroge sur les solutions efficaces qui lui permettraient de s'émanciper d'une dynamique entropique de son histoire.

Dans ce livre, nous entendons par pensée politique, une réflexion sur l'avenir d'une société du point de vue de son aptitude à l'initiative historique. Il s'agira donc ici de la pensée en tant qu'elle adopte une posture critique au sujet de la Cité tel qu'elle a été, tel qu'elle est et tel qu'elle devrait être. Il sera donc ici question d'une posture de la pensée à la fois critique, prospective, normative et prescriptive au sujet de la Cité. Comme telle, la pensée politique exige de celui qui l'entreprend une aptitude à s'élever au-dessus du torrent des événements pour pouvoir mettre au jour les grandes lignes directrices qui peuvent permettre à une société de se projeter de manière efficiente dans l'avenir.

De ce point de vue, il nous semble que l'on nous démentira difficilement, si nous disons qu'en Afrique contemporaine la pensée politique prospective est rare. Elle est souvent compensée par une logomachie activiste ou révolutionnaire qui n'a d'autre effet que d'enflammer de temps à autre la colère qui sourde au sein des populations avant que le poids du réel ne les repousse dans une posture contrainte de spectateurs de leur propre histoire.

Cette rareté de la pensée politique prospectrice en Afrique est sans doute due à l'adversité du quotidien. Celui-ci focalise l'esprit sur des solutions de l'urgence qui ne pourront dès lors être que des palliatifs temporaires. Il est pourtant des hommes de pensée qui en Afrique ont réussi à transcender les urgences du quotidien pour penser l'avenir en terme prospectif et normatif. Parmi ceux-ci le plus éminent est certainement Cheikh Anta Diop¹. Sa réflexion politique a pris naissance en pleine époque coloniale et concerne l'avenir des sociétés africaines décolonisées. Sa réflexion politique est éminente. D'abord par son ampleur, car elle touche à l'économie, à l'éducation, au système politique, à la culture, aux sciences et aux techniques. Ensuite par sa qualité, car elle repose non pas sur une assise doctrinale ou idéologique, mais sur une assise scientifique.

Certains pourraient s'étonner que l'on puisse parler de pensée politique s'agissant d'une personne dont l'œuvre est surtout connue pour le discours qu'il véhicule dans le domaine de l'histoire. Une telle remarque serait en fait l'expression d'une méconnaissance de l'œuvre de Cheikh Anta Diop. Mais une méconnaissance toutefois bien compréhensible. Compréhensible, car l'œuvre de Diop n'est pas une œuvre facile à maîtriser dans sa globalité. Elle exige un minimum de formation interdisciplinaire hors de laquelle une lecture critique de l'œuvre n'est pas possible. Elle se compose d'écrits d'ordre scientifique et d'écrits d'ordre politique. Or les uns et les autres ne sont pas sans entretenir des rapports étroits entre eux. Il s'agit par conséquent d'une œuvre complexe qui nécessite de faire le *distinguo*, mais aussi le lien entre ce qui relève du discours scientifique et ce qui

¹ A côté de Diop on peut citer les penseurs politiques suivants : Kwamé Nkrumah, Amilcar Cabral, Julius Nyerere, Ka Mana, Marcien Towa et Guillaume Pambou Tchivounda.

relève du discours politique. Autrement dit, il s'agit d'une œuvre dont l'intelligence passe par une lecture unitaire au sens d'une lecture inclusive du discours scientifique et du discours politique.

C'est la raison pour laquelle, il importe de lire l'œuvre de Diop certes sous l'angle de la critique scientifique, mais aussi sous l'angle de la philosophie politique. Cet angle de lecture a ceci de particulier qu'il permet d'identifier le versant politique de l'œuvre de Cheikh Anta Diop. Et lorsque l'on parvient à se hisser sur ce versant, on découvre une pensée qui à partir d'une analyse scientifique des réalités africaines, offre un discours sur les politiques à mettre en œuvre pour propulser les sociétés africaines post coloniale vers un futur africain moderne². Autrement dit, lire l'œuvre de Diop sous l'angle de la philosophie politique nous donne accès à la pensée politique de Cheikh Anta Diop.

Dorank Assifat Diasseny écrit à propos de Cheikh Anta Diop : « ... l'éminent chercheur africain ne s'est pas contenté d'explorer le passé afin de rétablir, preuves à l'appui, le rôle joué à travers l'antique civilisation égyptienne par les peuples noirs dans la constitution du patrimoine commun de l'humanité. Tout en restituant aux Africains leur mémoire délibérément enfouie sous l'œuvre de falsification de ceux qui, pour des raisons idéologiques, avaient besoin de blanchir entièrement la civilisation pharaonique, le professeur Cheikh Anta Diop a également donné à l'Afrique des raisons de croire et d'espérer dans son avenir et son destin. On retrouve ses idées, ses convictions, ses propositions politiques esquissées en filigrane dans tous ses livres, et plus particulièrement dans les fondements économiques et culturels d'un État fédéral d'Afrique noire »³

Il est vrai, comme le dit Dorank Assifat Diasseny, que les propositions politiques de Cheikh Anta Diop sont esquissées en filigrane dans tous ses livres. Mais il est vrai aussi que ces mêmes propositions politiques sont également exposées de manière

² Sur le concept de modernité lire le chapitre 2 de la deuxième partie de notre ouvrage *Les chemins de la modernité en Afrique*, Ed L'harmattan, 2017

³ Dorank Assifat Diasseny, *Les fondements philosophiques de la problématique culturelle et politiques de Cheikh Anta Diop*, in *Présence Africaine*, N°149/150, 1991, p134

exhaustive dans de nombreux articles publiés à travers diverses revues et présentées par la suite sous forme synthétique dans son livre sur les Fondements⁴. Cet ouvrage et l'ensemble de ces articles forment le versant politique de l'œuvre de Cheikh Anta Diop. C'est cette matière politique qui constitue ce qu'il est convenu d'appeler la pensée politique de Cheikh Anta Diop.

L'essentiel de cette pensée politique a été écrite durant les années 50 et 60. Donc avant la décolonisation. C'est dire donc qu'elle porte l'empreinte de son contexte. L'intelligence de ses tenants et aboutissants passe donc par une lecture contextuelle. C'est à travers cette lecture contextuelle⁵, qu'il nous est apparu, que contrairement au courant littéraire de la négritude, la pensée politique de Cheikh Anta Diop puise ses origines ni dans la problématique d'un nationalisme africain revanchard ni dans la problématique d'une quête de reconnaissance anthropologique⁶.

Il nous est apparu que cette pensée puise ses origines, dans un dessein politique d'anticipation dont peu de gens ont conscience. Il s'est agi pour Diop, dans le contexte colonial, d'anticiper sur les problèmes auxquels allaient se heurter les futurs États africains après la décolonisation. Pour ce faire, Diop s'est donné un objet précis. D'abord, identifier les problèmes majeurs que les futurs États africains indépendants allaient devoir affronter après la décolonisation. Ensuite, concevoir les solutions efficaces pour surmonter lesdits problèmes. Il s'est donc agi pour Cheikh Anta Diop de faire œuvre d'une pensée politique d'anticipation sur les défis qu'allaient devoir affronter et relever les futurs États africains après la décolonisation.

Cette démarche d'anticipation est un trait majeur de la pensée politique de Cheikh Anta Diop. On se souvient que dès 1950

⁴ Cheikh Anta Diop, Les fondements culturels, techniques et industriels d'un futur État fédéral d'Afrique noire, Paris, Présence Africaine, 1960. Réédition sous le titre : Les fondements économiques et culturels d'un État fédéral d'Afrique Noire, 1974.

⁵ On trouvera cette lecture contextuelle dans la première partie de notre ouvrage intitulé Les chemins de la modernité en Afrique, Edition L'harmattan, décembre 2017

⁶ Sur la négritude comme expression d'un courant littéraire en quête d'une reconnaissance anthropologique, lire Martien Towa, Léopold Sédar Senghor, Négritude ou servitude, Editions CLE, 1976

Cheikh Anta Diop lança l'idée d'un plan de reboisement du Sahel afin de faire face au danger de la sécheresse et prévenir le risque d'une extension prévisible du désert. En fait, il est question avec Diop d'une pensée politique d'anticipation sur les conditions préalables à réaliser pour que les indépendances africaines puissent conduire à une reconquête effective de leur souveraineté par les peuples africains. Mais la souveraineté qu'envisage Cheikh Anta Diop n'est pas la souveraineté au sens du droit international public : indépendance territoriale et personnalité juridique internationale. Diop envisage la souveraineté au sens du droit public interne : contrôle effectif de l'espace national sur le plan économique, politique, culturelle, linguistique, technique, scientifique et militaire. Il s'agit donc avec Diop d'une souveraineté globale c'est-à-dire une souveraineté qui ne se limite pas à la souveraineté externe (indépendance territoriale et personnalité juridique internationale), mais une souveraineté qui s'étend jusqu'à la souveraineté interne (contrôle effectif de l'espace nationale sur le plan économique, politique, culturelle, linguistique, technique, scientifique et militaire).

Une question vient alors à l'esprit. Pourquoi ce projet politique de reconquête d'une souveraineté globale a-t-il nécessité d'élaborer une œuvre scientifique aussi monumentale que celle de Cheikh Anta Diop ? La réponse apparaîtra évidente pour quiconque aura procédé à une lecture unitaire de l'œuvre de Diop. À la lumière d'une telle lecture, on entrevoit aisément que les écrits scientifiques de Diop sont là pour une raison précise. Ils donnent une base réelle à son projet politique. Ce n'est donc qu'à partir d'une lecture unitaire de l'œuvre de Diop que l'on peut véritablement mettre en perspective la pensée politique de Cheikh Anta Diop.

Aujourd'hui, soixante ans après les indépendances, le recul chronologique, permet de porter un regard critique sur le parcours post colonial des sociétés africaines. Ce parcours comme on le sait, s'est fait dans le cadre des politiques du développement. Il s'est donc fait en tournant le dos à la pensée politique de Cheikh Anta Diop. Le bilan de ce parcours s'analyse malheureusement en termes d'impasse politique, économique, édu-

cationnelle, technique, scientifique et militaire⁷. Une question s'impose dès lors. Ce parcours post colonial eut-il été différent si les États africains avaient suivi les directives politiques de Cheikh Anta Diop ?

A priori oui. Car contrairement aux politiques du développement qui reposent sur une base doctrinale et idéologique, les solutions de Diop reposent sur une base scientifique. Une chose est sûre. Les recommandations de Cheikh Anta Diop allaient dans le sens inverse de celles préconisées par les politiques du développement. La faillite de ces dernières introduit par conséquent une présomption d'efficacité en faveur des recommandations de Diop. Il ya surtout, qu'au regard du contexte interne et international actuel, la pensée politique de Cheikh Anta Diop est toujours d'actualité⁸.

Par les recommandations qu'elle propose, elle apporte des solutions rationnelles aux problèmes auxquels sont toujours confrontés les sociétés africaines post coloniales. Manifestement, elles auraient pu éviter aux États africains le scénario de l'impasse dans laquelle ont conduit les politiques de développement. Cela signifie donc que pour sortir de l'impasse de notre expérience post coloniale, il convient de revenir à la pensée politique de Cheikh Anta Diop et de mettre en œuvre ses recommandations.

Voilà pourquoi nous avons écrit ce livre sur la pensée politique de Cheikh Anta Diop. C'est cette pensée politique que nous allons présenter ici. Nous espérons que la jeunesse africaine et afro descendante saura se l'approprier et se détourner enfin des

⁷ Au sujet de cette impasse, lire Grellet Gérard, "La fin des modèles", in *Le Monde* du 1^{er} novembre 1988; Samir Amin, *La faillite du développement en Afrique et dans le tiers-monde*, L'harmattan, paris, 1989; Gérard Azoulay, *Les théories du développement: du rattrapage des retards à l'explosion des inégalités*, Ed Les Presses Universitaires de rennes, 2002

⁸ Lire Do Nascimento José : "Sur la portée opératoire de l'œuvre de Cheikh Anta DIOP", pp. 286-298.in *Revue Nomade*, n° spécial 1-2, Cheikh Anta DIOP, Paris, 1989; Jose Do nascimento, *Actualité de la pensée politique de Cheikh Anta Diop*, in *Tribune africaine*, N°1, 1983

discours développementalistes qui ont conduit les sociétés africaines dans l'impasse⁹.

Dans son livre sur les Fondements, Cheikh Anta Diop écrit : « Le moment est venu de tirer les conclusions pratiques de tant d'années d'études des problèmes africains, de les ramasser en formules aussi claires que possible, afin de faciliter leur utilisation ». Cette invitation de Cheikh Anta Diop est une invitation à passer de la logomachie aux réalisations concrètes. Elle est particulièrement pertinente pour les générations nées après la Seconde Guerre mondiale. Ces générations bénéficient de la réflexion et des solutions formulées par leurs aînées en vue de propulser les sociétés africaines post coloniales vers un futur africain moderne. Il ne leur reste qu'à appliquer ces solutions. Parmi celles-ci, les plus pertinents et les plus opératoires, sont celles qui forment la matière de ce qu'il est convenu d'appeler la pensée politique de Cheikh Anta Diop. Voilà pourquoi, la jeunesse africaine et afro descendante ne doit surtout pas passer à côté de la pensée politique de Cheikh Anta Diop. Cette pensée constitue la sève intellectuelle à partir de laquelle elle pourra s'inventer un futur moderne.

Pour cerner la pensée politique de Cheikh Anta Diop, notre démarche a consisté à recenser les sujets majeurs à portée politique à propos desquels Diop s'est prononcé¹⁰. Une fois ces sujets recensés, nous avons exposé le point de vue de Diop citation à l'appui. Quant au plan de l'ouvrage, nous avons retenu un plan qui permet de contextualiser la pensée politique de Diop. C'est ainsi que nous avons d'abord pris la mesure de la postérité de l'œuvre de Diop. Ensuite nous avons mis en perspective non seulement les racines de la pensée politique de Cheikh Anta Diop, mais aussi les assises intellectuelles de cette pensée politique. Enfin nous avons exposé, dans leur articulation rationnelle et enchaînement logique, les directives politiques qui constituent

⁹ Sur l'impasse du paradigme du développement et la déconstruction de ce paradigme, lire la partie 3 de mon livre intitulé *Les chemins de la modernité en Afrique*, ed L'harmattan, 2017

¹⁰ Il va de soi que la liste que nous avons retenu n'est pas complète. Il est d'autres sujets politiques sur lesquels Diop s'est prononcé et que nous n'avons pas abordé ici, faute d'avoir pu avoir accès aux documents

à proprement parler la matière de la pensée politique de Cheikh Anta Diop.

CHAPITRE 1

L'œuvre de Cheikh Anta Diop face à l'épreuve de la postérité

Il s'agit ici de prendre la mesure de la réception de l'œuvre de Cheikh Anta Diop. On ne saurait en effet écrire un livre sur la pensée politique de Cheikh Anta Diop sans s'interroger au préalable sur l'écho de cette œuvre et son actualité au sein du grand public en général et au sein de la communauté scientifique en particulier.

C'est ce que nous allons faire ici à travers des thèmes qui permettent de prendre la mesure de cet écho. Il s'agit des quatre thèmes suivants : Diop et la jeunesse africaine, Diop et la communauté scientifique, Diop et la science politique, Diop entre analyse scientifique et analyse politique.

I. Cheikh Anta Diop et la jeunesse africaine

L'observation des faits montre que depuis les années 80, la jeunesse africaine et afro descendante, découvre et s'intéresse de plus en plus à l'œuvre de Cheikh Anta Diop. On ne compte plus le nombre de conférences organisées en Afrique et dans la diaspora au sujet de cette œuvre. On ne compte plus le nombre de cours dispensés au sein de la jeunesse afro sur l'enseignement des hiéroglyphes égyptiens. Dans la diaspora africaine francophone, Coovi Rekhmirê, Yoporeka Somet, Ama Mazama, Molefi kete Assante, kalala Omotunde, Jhalyssa Sekhmet et bien

d'autres encore, accomplissent à travers vidéos, cours et conférences, un travail remarquable pour la diffusion du patrimoine politique, juridique, culturel, religieux, philosophique, scientifique et artistique que l'œuvre de Diop permet de restituer à la conscience historique africaine et afro-descendante¹¹.

Incontestablement donc, la jeunesse africaine et afro-descendante s'approprie l'œuvre de Diop. Mais l'observation des faits montre aussi que cette jeunesse se focalise sur un seul aspect de l'œuvre de Diop et tend à en ignorer les autres aspects. Son attention se focalise sur le versant historique de cette œuvre et en particulier sur la thèse d'une origine mélanoderme des Égyptiens de la période pharaonique. Cette focalisation est compréhensible et légitime. Elle puise sa source dans la violence symbolique que véhicule la version européocentrique de l'histoire de l'Afrique à laquelle cette jeunesse est constamment exposée à travers les médias et au sein des structures scolaires et universitaires tant en Afrique qu'en Occident, aux Amériques et aux caraïbes. Il reste toutefois que cette jeunesse doit aussi découvrir les autres aspects de l'œuvre de Diop. C'est le cas par exemple du versant politique de cette œuvre et plus particulièrement de la contribution de cette œuvre à la question des politiques constructives à mettre en œuvre pour organiser les sociétés africaines comme espace de libertés publiques, de prospérité matérielle, de spiritualité apaisée, de promotion des sciences et des techniques¹².

C'est cette matière politique que la jeunesse africaine et afro-descendante ignore encore. De ce point de vue, l'œuvre de Diop reste donc encore une œuvre à découvrir dans sa globalité. Il s'agit d'une œuvre qui couvre le domaine des sciences exactes aussi bien que celui des sciences humaines et sociales¹³. Il suffit

¹¹ Un travail analogue de diffusion devrait aussi être accompli au sein du monde anglophone. La barrière de la langue ne doit pas s'ériger comme obstacle à la diffusion des connaissances au sein du monde afro.

¹² Sur ce sujet il convient de lire, Do Nascimento José : "Sur la portée opératoire de l'œuvre de Cheikh Anta DIOP", pp. 286-298, in *Revue Nomade*, n° spécial 1-2, Cheikh Anta DIOP, Paris, 1989

¹³ Pour avoir une liste de la totalité des publications de Cheikh Anta Diop, en sciences humaines, en sciences sociales et en sciences exactes sous forme

de lire le chapitre 16 de son livre *Civilisation ou Barbarie*, mais aussi ses articles sur la paléontologie¹⁴, sur la question énergétique en Afrique¹⁵ ou sur les crises majeures de la philosophie contemporaine¹⁶ pour être convaincu que Diop maîtrisait aussi bien les sciences exactes¹⁷ que les sciences humaines et sociales¹⁸. Rarement le XXe siècle aura produit un savant d'une telle envergure interdisciplinaire.

Cheikh Anta Diop, on le sait, laisse à la postérité une œuvre pluridisciplinaire qui ouvre de nouvelles perspectives épistémologiques en sciences humaines et sociales en ce qui concerne l'intelligence de l'histoire de la civilisation en générale et de l'histoire de la civilisation en Afrique en particulier¹⁹. Depuis les

d'articles, d'ouvrages ou de communications, il convient de consulter le site cheikhantadiop.net

¹⁴ Lire : L'apparition de l'homo sapiens, Compte rendu rédigé par Cheikh Anta DIOP du colloque organisé par l'UNESCO à Paris du 2 au 5 septembre 1969 sur « L'apparition de l'homme moderne », sous la direction du professeur F. BORDES, de la Faculté des Sciences de Bordeaux. Il a été publié dans le Bulletin de l'IFAN, tome XXXII, série B, n° 3, 1970.

¹⁵ Lire : Communication de Cheikh Anta DIOP au Symposium international de Kinshasa qui s'est tenu du 20 au 30 avril 1985 sur le thème La science, la technique et le développement de l'Afrique - l'Afrique et son avenir. Elle a été publiée par Jeune Afrique Economie, n°66, 11 juillet 1985.

¹⁶ Lire : Philosophie, sciences et religion : Les crises majeures de la philosophie contemporaine. Communication par laquelle Cheikh Anta DIOP a conclu le colloque Philosophie et Religion organisé par la Revue sénégalaise de Philosophie, à l'Université de Dakar du 7 au 8 juin 1983. Elle a été publiée dans les Actes de ce Colloque, Revue sénégalaise de Philosophie, n°5-6, janvier-décembre 1984, pp. 179-199.

¹⁷ Dans les années 50 Diop a enseigné la physique et la chimie aux lycées Voltaire et Claude Bernard, à Paris en tant que maître-auxiliaire. Durant ces mêmes années il a suivi une spécialisation en physique nucléaire au Laboratoire de chimie nucléaire du Collège de France dirigé par Frédéric Joliot-Curie puis à l'Institut Pierre et Marie Curie, à Paris

¹⁸ Lire : Apport de l'Afrique à la civilisation universelle, Colloque international de Brazzaville sur Le Centenaire de la Conférence de Berlin 1884/85-1984/85, organisé par la Société Africaine de Culture et le Ministère de la Culture et des Arts du Congo, Brazzaville, 30 mars-5 avril 1985, in Actes du colloque international : Centenaire de la Conférence de Berlin 1884-1885, Présence Africaine, 1987, pp. 43-71.

¹⁹ Sur ce sujet lire Pathé Diagne, L'Afrique, enjeu de l'histoire Afrocentrisme, Eurocentrisme, Sémitocentrisme, Editions L'Harmattan/Sankoré, mai 2010;

années 90, la jeunesse africaine, afro-caribéenne et afro-américaine s'approprie progressivement cette œuvre. Elle l'a mobilisé d'une part sur le terrain scientifique pour réécrire l'histoire de l'Afrique à partir des sources probantes de l'histoire²⁰. Elle l'a mobilisé aussi d'autre part, sur le terrain culturel²¹ pour reconquérir sa conscience historique et ainsi faire échec aux réflexes de subordination épistémologique, de docilité politique, de mimétisme culturel et d'extraversion des valeurs, des intérêts et des priorités, que lui inculque la version européocentriste de l'histoire africaine qui est partie intégrante du programme de sa formation intellectuelle dans les structures éducatives en Afrique et en Occident.

Mais force est de constater que cette jeunesse ne mobilise pas encore l'œuvre de Diop sur le terrain de l'intelligence et de l'action politiques. Sur ce terrain-là, son acuité intellectuelle est encore embrouillée et obscurcie, par le corpus intellectuel d'obédience européocentrique qui est à la base de sa formation intellectuelle²². C'est le cas par exemple du corpus intellectuel lié au paradigme du développement qui continue à gouverner l'imaginaire politique de cette jeunesse alors même que les deux thèses fondamentales de ce paradigme (la thèse du retard historique et la thèse du rattrapage historique) sont en contradiction totale avec la lecture diopienne de l'histoire africaine.

Theophile Obenga Cheikh Anta Diop, Volney et le Sphinx, Paris, Présence Africaine/Khepera, 1996, chapitre 2, pp. 27-44

²⁰ Lire à ce sujet les travaux de Coovi Rekhmiré, ceux de Yopereka Somet, ceux de Jean Claude Boli, ceux de Kalala Omotunde et toutes les contributions des jeunes égyptologues africains et afro descendants dans la revue Ankh. Lire aussi sur ce sujet notre livre en langue italienne, Jose do Nascimento, Storia Del continente Africano, Una lettura razionale e sintetica, Ed QuiEdit, 2015

²¹ C'est le cas des activités de kalala Omuntunde aux antilles au bénéfice de la jeunesse afro-descendantes et des activités qui mobilisent la jeunesse afro africaine autour de l'organisation afrocentricity internationale sous la direction de Ama Mazama et Molefi kete Assante. C'est le cas aussi en France des ateliers pour enfants organisé par Jhalyssa Sekhmet qui a écrit un remarquable ouvrage illustré sur l'histoire de l'Afrique et de la diaspora.

²² Sur ce corpus intellectuel d'obédience européocentrique lire la deuxième partie de mon livre intitulé Les chemins de la modernité en Afrique, Ed L'harmattan, 2017

C'est donc à dessein que nous avons publié en 2017 *Les chemins de la modernité en Afrique*. Le contenu de ce livre permet deux choses. D'une part, il permet de désintoxiquer la jeunesse africaine et afro descendante de tout son héritage intellectuel d'obédience européocentrique²³. D'autre part, il permet de donner à cette jeunesse accès à un corpus intellectuel nouveau à partir duquel elle pourra penser et inventer son avenir dans une perspective d'autonomie des normes, des valeurs, des intérêts et des priorités²⁴. Ce livre publié en 2017 permet surtout de faire prendre conscience à la jeunesse africaine que les paradigmes du développement et de la renaissance africaine ne sont pas équivalents, mais en totale opposition l'un à l'autre. La lecture de ce livre devrait permettre à la jeunesse africaine d'entrevoir enfin ce que son héritage européocentrique l'empêche d'entrevoir. À savoir : les perspectives inédites et opérationnelles que leur offre l'œuvre de Cheikh Anta Diop pour organiser à nouveau les sociétés africaines comme espace de libertés publiques, de prospérité matérielle, de spiritualité apaisée, de promotion des sciences et des techniques.

C'est cet aspect de l'œuvre de Diop qui relève de la prospective politique que nous invitons la jeunesse africaine à découvrir ici. Elle va découvrir que l'œuvre de Diop ne se réduit pas à une défalsification de l'histoire de l'Afrique. Elle va découvrir que l'œuvre de Diop nous informe aussi sur les politiques à mettre en œuvre pour propulser les sociétés africaines vers un futur africain moderne. Très concrètement, elle va découvrir que pour l'essentiel, Cheikh Anta Diop est surtout l'homme de pensée qui bien avant les indépendances avait su mettre en perspective les douze conditions indispensables à réaliser pour reconquérir une souveraineté et une indépendance réelles des peuples et des États africains. Ce sont ces douze conditions que la jeunesse africaine doit découvrir, car elles demeurent toujours d'une grande actualité. Ce sont ces douze conditions que les gouvernements africains doivent désormais adopter comme

²³ Lire les parties 2 et 3 de notre ouvrage *Les chemins de la modernité en Afrique*, Ed L'harmattan, 2017

²⁴ Lire la partie 4 de notre ouvrage *Les chemins de la modernité en Afrique*, Ed L'harmattan, 2017

politiques à mettre en œuvre pour donner aux populations africaines accès aux libertés publiques, à la prospérité matérielle, à une spiritualité apaisée, aux bienfaits des sciences et des techniques.

C'est donc aux fins de donner à la jeunesse afro accès à une connaissance pleine et entière de la capacité de l'œuvre de Cheikh Anta Diop à transformer ses conditions de vie matérielle et immatérielle que nous avons rédigé ce livre. Il permettra à la jeunesse africaine et afro descendante non pas de redécouvrir, mais de découvrir enfin la pensée politique de Cheikh Anta Diop.

II. Cheikh Anta Diop et la communauté scientifique

La connaissance de l'œuvre de Diop est indispensable pour toute personne qui veut aborder les questions africaines d'un point de vue rationnel. Seule la lecture de cette œuvre permet de se libérer du poids des clichés et des jugements de valeur euro-péocentriste qui déforment et obscurcissent l'interprétation des réalités africaines.

Cette œuvre se présente de prime abord comme une œuvre d'intelligence de la trajectoire historique des peuples africains à partir des sources probantes de l'histoire. Il s'agit donc avant tout d'une œuvre de science de l'histoire²⁵. Comme telle, elle n'a pas manqué de faire l'objet d'une lecture critique. Mais à ce jour, cette critique demeure plus une critique à dessein idéologique qu'une critique à dessein scientifique. Cette critique a en effet pris la mesure de l'œuvre de Diop non pas à partir d'une évaluation scientifique, mais à partir de ce qu'elle a supposé être la psychologie de l'auteur. C'est ainsi que les universitaires marxistes ont vu dans cette œuvre l'expression d'un combat identitaire et par conséquent l'ont classé dans la catégorie des œuvres passéistes. Les universitaires libéraux ont vu dans cette

²⁵ Lire à ce sujet, Théophile Obenga, Cheikh Anta Diop, Volney et le Sphinx: Contribution de Cheikh Anta Diop à l'historiographie mondiale, Edition Présence Africaine, Juillet 2000; Pathé Diagne, L'Afrique, enjeu de l'histoire Afrocentrisme, Eurocentrisme, Sémitocentrisme, Editions L'Harmattan/Sankoré, Mai 2010

œuvre l'expression d'un combat nationaliste et l'ont classé dans la catégorie des œuvres idéologiques.

Tout cela est bien regrettable, car la méthode et l'objectivité scientifique invitent à interroger une œuvre scientifique non pas à partir de la psychologie supposée de l'auteur, mais à partir d'une confrontation entre les faits et l'argumentaire scientifique mobilisé par l'auteur pour soutenir son discours. C'est ce que n'ont jamais su faire les détracteurs de Cheikh Anta Diop. C'est le cas par exemple des critiques qui lui ont été faites dans les années 60 par ceux qui étaient alors considérés comme les grands spécialistes de l'histoire africaine au sein de l'université française. À savoir : Raymond Mauny, Jean Suret-Canale, Louis Vincent Thomas, Jean Devisse. Il convient pour information de lire à ce sujet le texte par lequel Cheikh Anta Diop a répondu point par point aux critiques qui lui avaient été faites par ces personnes²⁶. La critique de Diop a surtout mis en perspective les lacunes de ces personnes en ce qui concerne les sources probantes de l'histoire de l'Afrique telles que la linguistique et l'archéologie.

Ce sont ces lacunes qui expliquent pourquoi au cours de la décennie suivante c'est-à-dire au cours des années 70, les détracteurs de Cheikh Anta Diop en France comme à l'étranger ont préféré organiser le silence universitaire autour de son œuvre plutôt que d'échanger avec lui sur le terrain de la critique scientifique. La seule confrontation intellectuelle qui a eu lieu au cours de cette période l'a été à l'initiative de l'UNESCO et sur proposition de Cheikh Anta Diop lui-même. Il s'agit du colloque du Caire qui réunit du 28 janvier au 3 février 1974, la fine fleur de l'égyptologie mondiale autour de la question du peuplement de l'Égypte ancienne et du déchiffrement de l'écriture méroïtique²⁷.

Il ressort de ce colloque deux conclusions majeures. La première concerne la thèse de la parenté culturelle entre l'Égypte pharaonique et les peuples actuels de l'Afrique sub saharienne.

²⁶ Lire à ce sujet les pages 229 à 274 du livre de Cheikh Anta Diop, *Antériorité des Civilisations Nègres, Mythe ou vérité historique, Présence Africaine*, 1967

²⁷ Lire les actes du colloque in *Histoire générale de l'Afrique, Etudes et documents* 1, Unesco, 1978.

Sur ce sujet, au cours de ce colloque, l'argumentation scientifique de Cheikh Anta Diop et de Théophile Obenga avait conduit l'ensemble des participants à reconnaître finalement le bien-fondé de la thèse Diopienne sur la parenté culturelle entre l'Égypte ancienne et l'Afrique sub-saharienne. L'Égypte fut reconnue enfin et à l'unanimité comme étant de culture mélanofricaine. C'est ce dont attestent par exemple deux grandes sommités de l'égyptologie en France : le professeur Vercoutter et le professeur Leclant. Dans les actes du colloque du Caire, le premier déclare que pour lui « l'Égypte était africaine dans son écriture, dans sa culture et dans sa manière de penser ». Le second reconnaît cette parenté dans le tempérament et la manière de penser des Égyptiens.

La seconde conclusion concerne la thèse du caractère mélanoderme du phénotype des Égyptiens de la période pharaonique. Sur ce sujet, le désaccord persista. On peut s'étonner non pas tant de la persistance, mais de l'existence même d'un tel désaccord, car il existe une preuve incontestable du phénotype des Égyptiens anciens. Il s'agit d'une preuve iconographique. En l'espèce, le fameux tableau des grandes nations que l'on trouve dans le tombeau du pharaon Ramses III (1200 av JC). Sur ce tableau les Égyptiens se représentent eux-mêmes comme appartenant au phénotype mélanoderme. On comprend mieux pourquoi les détracteurs de Cheikh Anta Diop n'évoquent jamais ni dans un sens ni dans un autre l'existence de cette iconographie.

Au terme de ce colloque, le professeur Jean Devisse, rapporteur officiel des travaux, écrit dans le Rapport final que « La très minutieuse préparation des communications des professeurs Cheikh Anta Diop et Obenga n'a pas eu, malgré les précisions contenues dans le document de travail préparatoire envoyé par l'UNESCO (voir annexe 3), une contrepartie toujours égale. Il s'en est suivi un véritable déséquilibre dans les discussions ». Il n'échappera donc à aucune personne de bonne foi qu'un tel déséquilibre établit une présomption de scientificité en faveur de la thèse diopienne sur l'appartenance des égyptiens de la période pharaonique aux peuples mélanofricain.

Pour contrer les acquis du colloque du Caire, Léopold Senghor organisera à Dakar les 19-24 janvier 1976 un colloque

sur L'Afrique noire et le monde méditerranéen dans l'Antiquité. Le but officieux de ce colloque était de montrer que l'Égypte ancienne comme toutes les civilisations de la méditerranée avait été une civilisation de métissage culturelle et donc par ricochet une civilisation de métissage biologique. Quelques grands noms du monde universitaire furent conviés à ce colloque : J. Desanges, J. Vercoutter, F.M. Snowden, R. Mauny, M. Martiny, Abdelgadir M. Abdalla, Raoul Lonis, Engelbert Mveng, M. Woronoff, etc. Pour ne pas être accusé d'ostracisme à l'égard de Cheikh Anta Diop sur le sol même du Sénégal. Senghor invita Diop à participer à ce colloque. Mais ce fut une invitation de façade. Car si les participants au colloque écoutèrent poliment la communication de Diop intitulé L'évolution de l'humanité de la préhistoire à la fin de l'Antiquité, en revanche, les organisateurs du colloque refusèrent de publier le texte de la communication de Cheikh Anta Diop dans les actes du colloque qui furent publiés aux éditions Les Nouvelles Editions Africaines²⁸. Au cœur de cet ostracisme des années 60-70 organisé par les universités européennes et africaines à l'encontre de l'œuvre de Diop, une seule université africaine prit l'initiative de rendre un hommage à Cheikh Anta Diop. Il s'agit de l'Université de Lubumbashi qui en décembre 1972 invita Cheikh Anta Diop. Celui-ci donnera une conférence publique au Campus universitaire de Lubumbashi. Conférence à l'issue de laquelle il sera porté en triomphe par les étudiants.

Au sujet des personnes qui n'interpellent son œuvre que du point de vue de ce qui est supposé être la psychologie de l'auteur, Diop écrit : « Mais on peut rappeler à tous ces psychosociologiques de circonstances ou de métiers qu'ils dissimilent leur dérobade, car les raisons qui poussent à écrire n'ont rien à voir avec la véracité ou l'exactitude de ce qu'on écrit. Or, c'est sur ce terrain qu'ils sont invités à se prononcer. Car il est le seul qui soit vraiment intéressant et accessible à une science objective »²⁹. De fait, jusqu'à ce jour, les détracteurs de Diop ne sont

²⁸ Afrique noire et le monde méditerranéen dans l'Antiquité, colloque de Dakar : 19-24 janvier 1976, Les Nouvelles Editions Africaines, 1978.

²⁹ In Antériorité des civilisations Nègres, Mythe ou vérité historique? Editions Présence Africaine, 1967, 1993, p11

toujours pas encore allés sur le terrain des faits. Ils continuent à critiquer l'œuvre de Diop du point de vue de la psychologie supposée de Diop.

À l'inverse des années 60 et 70, les années 80 ont été propice à l'audibilité et visibilité de l'œuvre de Cheikh Anta Diop. On peut dire que ce fut d'abord en 1980, l'UNESCO, alors dirigée par Amadou Mahtar M'Bow, qui décida de faire appel à la contribution de Cheikh Anta Diop au sein du projet consacré à l'écriture d'une nouvelle Histoire du développement scientifique et culturel de l'humanité³⁰. Ce fut encore l'UNESCO qui du 30 mars au 31 avril 1981, sollicita Cheikh Anta Diop, pour participer à Athènes au colloque *Racisme, science et pseudo-science* en vue de l'examen critique des différentes théories pseudo-scientifiques invoquées pour justifier le racisme et la discrimination raciale. Ce sera ensuite en 1981, le président du Sénégal Abdou Diouf, un grand admirateur de Cheikh Anta Diop dans sa jeunesse, qui ouvrira les portes de l'Université de Dakar à Cheikh Anta Diop³¹. Ce sera enfin en 1983, l'écrivain antillais Daniel Maximin et Ernest Pépin, directeur du Centre d'Action Culturelle de la Guadeloupe, qui inviteront Cheikh Anta Diop en Guadeloupe pour donner une série de conférences qui ont laissé une marque émancipatrice profonde dans l'imaginaire des peuples des caraïbes. C'est aussi en 1984, le président Kountché du Niger qui invitera Cheikh Anta Diop à l'université de Niamey. Il y donnera une de ses conférences les plus brillantes d'érudition et de pédagogie. On peut visionner la vidéo de cette conférence sur YouTube.

³⁰ Cheikh Anta Diop figure avec les égyptologues Théophile Obenga, Aboubacry Moussa Lam, Babacar Sall et les historiens Joseph Ki-Zerbo et Iba Der Thiam parmi les spécialistes sollicités. Il fait partie de la commission internationale mise en place et pour ce projet dont le premier secrétaire général est l'historien Alioune Traoré. Il est en outre désigné co-directeur du Volume II (Du troisième millénaire au VIIe siècle avant J.-C.).

³¹ Il est nommé professeur d'histoire associé à la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Dakar. Vingt-sept ans après la parution de *Nations nègres et Culture*, vingt et un ans après son doctorat d'État, l'Université de Dakar s'ouvre enfin à son enseignement de l'histoire. Il y enseignera en maîtrise, en DEA et dirigera des thèses jusqu'à sa disparition en 1986

Ce sera aussi en 1985 le maire d'Atlanta Andrew Young et l'Association Martin Luther King qui inviteront Cheikh Anta Diop aux USA. Il y donnera plusieurs conférences et interviews. La mairie de la ville d'Atlanta et l'école d'égyptologie afro-américaine rendront à Cheikh Anta Diop les honneurs académiques dus à la qualité heuristique de son œuvre³². Le 4 avril 1985 a été proclamé à Atlanta "Dr. Cheikh Anta Diop Day".

Toujours en 1985, Diop sera invité du 26 mars au 5 avril au Colloque international de Brazzaville sur le Centenaire de la Conférence de Berlin, 1884-1885, organisé à l'initiative de la Société africaine de Culture (Présence africaine). Diop y fera une communication d'une grande érudition. Entre autres choses, cette communication donne un éclairage particulier sur les facteurs qui expliquent pourquoi c'est la presque île ibérique qui à la fin du 15^e siècle a pris une avance considérable sur le reste des pays européens³³.

Au mois de juin de la même année c'est à Paris que Diop donnera une conférence mémorable portant sur "L'importance de l'ancienne Égypte pour les civilisations africaines", au Centre Georges Pompidou de Beaubourg, dans le cadre des "Journées des Cultures Africaines" organisées par l'Association Kaléidoscope et le Service des Affaires internationales du Ministère de la Culture française. Cette conférence marquera un tournant au sein de la diaspora africaine et afro descendante en France. Après cette conférence, Africain, Martiniquais et Guadeloupéens en France se mirent à lire avec ferveur les livres de Diop, affirmèrent leur ascendance commune, organisèrent des cours d'apprentissage des hiéroglyphes et des conférences sur le passé de l'Afrique. L'écho de cette ferveur atteignit les terres de Martinique et de Guadeloupe qui depuis lors sont devenues des

³² Lire sur ce sujet lire les deux livres suivants : *Great African Thinkers*, Vol 1, Cheikh Anta Diop, Editor Ivan van Sertima, 1986; *Egypt revisited*, Editor Ivan van Sertima., 1989

³³ Cheikh Anta Diop, *Apport de l'Afrique à la civilisation universelle*, Colloque international de Brazzaville sur Le Centenaire de la Conférence de Berlin 1884/85-1984/85, organisé par la Société Africaine de Culture et le Ministère de la Culture et des Arts du Congo, Brazzaville, 30 mars-5 avril 1985, in *Actes du colloque international : Centenaire de la Conférence de Berlin 1884-1885, Présence Africaine*, 1987, pp. 43-71.

terres d'excellence de mobilisation culturelle autour de l'œuvre de Cheikh Anta Diop. Parallèlement en Afrique le même engouement autour de l'œuvre de Diop prenait son envol.

D'autres initiatives ont eu lieu du côté des universités africaines qui ont organisé des colloques sur l'œuvre de celui qui était désormais considéré par elles comme un grand homme de science. Ce sera d'abord, en avril-mai 1982 l'université de Dakar qui honorera Cheikh Anta Diop. À l'initiative des Éditions Sankoré dirigées par le linguiste Pathé Diagne, l'Université de Dakar organisera un symposium sur l'ensemble de son œuvre historique, sociologique, philosophique et égyptologique. À cette occasion la fine fleur de l'intelligentsia sénégalaise passera au crible l'œuvre de Diop, au cours de deux semaines de débats intense et passionnant, en présence de Diop lui-même, qui répondra spontanément et point par point aux interpellations des uns et des autres.

Au cours de ce symposium, il s'est agi selon Pathe Diagne de pousser l'éminent égyptologue à se mettre à jour par rapport à une réflexion continuée, plus que de remettre en cause une contribution qui dans ses grandes lignes, a permis de réinventer l'histoire de l'antiquité et de l'égyptologie africaine moderne. Le quotidien le Soleil de Dakar ainsi que le professeur Buuba Diop ont fait un compte rendu de ce symposium³⁴. Ce sera ensuite, toujours au Sénégal, du 7 au 8 juin 1982, l'Université de Dakar invitera Diop à présider le colloque Philosophie et Religion, organisé par la "Revue sénégalaise de philosophie". Sa propre communication s'intitule "Science et Religion. Les crises majeures de la philosophie contemporaine". Il s'agit d'un texte d'une grande érudition sur l'incidence des dernières découvertes en sciences physiques sur le discours en philosophie. Ce sera enfin en 1986, une université du Cameroun qui à l'initiative du Prince Dika Akwa Nya Bonambela invitera Cheikh Anta Diop. Du 6 au 9 janvier 1986, à Yaoundé, Diop présidera le Colloque

³⁴ Lire dans le quotidien Le Soleil de Dakar, les Actes du Symposium organisé en avril et mai 1982, par la librairie SANKORE et les associations des historiens et des philosophes du Sénégal. Lire aussi Bilan des rencontres avec un intervenant qui est le compte rendu de ce symposium par le professeur Buuba Diop in Tribune Africaine, N°1, 1 trimestre 1983

sur l'Archéologie camerounaise. Le 8 janvier 1986, Diop donnera au Palais des Congrès de la capitale camerounaise une conférence sur "La Nubie, l'Égypte et l'Afrique noire". Les actes de ce colloque donnent accès aux commentaires les plus récents de Cheikh Anta Diop³⁵.

Dans les années 90 et 2000, en réaction à l'immense succès rencontré désormais par l'œuvre de Diop au sein de l'école égyptologique afro-américaine, un groupe d'historiens français mené par François Xavier Fauvelle-Aymar, a entrepris de relancer la critique de l'œuvre de Diop tout en gardant étrangement le silence sur les acquis du colloque du Caire. Il s'est agi non pas d'une critique directe, mais indirecte en ce sens qu'elle s'est faite à travers la critique d'un courant de pensée dont ils attribuent à Cheikh Anta Diop la paternité et qu'ils appellent l'Afrocentrisme. C'est ce dont atteste aux USA l'ouvrage de Mary Lefkowitz dont le titre est tant significatif³⁶. C'est ce dont atteste aussi en France l'ouvrage de François Xavier Fauvelle-Aymar³⁷ ou encore celui qu'il a co-dirigé avec Jean-Pierre Chrétien³⁸. Malheureusement il s'est agi encore dans ces livres non pas d'une critique à dessein scientifique, mais d'une critique à dessein idéologique.

Divers spécialistes des études africaines ont mis à nu le dessein idéologique de ces critiques. Il faut lire à ce sujet Théophile Obenga³⁹, Pathe Diagne⁴⁰ et divers autres historiens⁴¹. Le monde

³⁵ Lire *Hommage du Cameroun au professeur Cheikh Anta Diop*, sous la direction du Prince Dika Akwa Nya Bonambela, Editions Presses Universitaires d'Afrique, Silex/Nouvelles du sud, 2006

³⁶ Mary Lefkowitz, *How afrocentrism become excuse to teach Myth as history*, 1997

³⁷ François Xavier Fauvelle-Aymar, *L'Afrique de Cheikh Anta Diop : histoire et idéologie*, Paris, Karthala, 1996.

³⁸ François Xavier Fauvelle-Aymar et Jean-Pierre Chretien intitulé *Afrocentrismes. L'histoire des Africains entre Egypte et Amérique*, Edition, Khartala, 2000

³⁹ Théophile Obenga, *Le sens de la lutte contre l'africanisme eurocentriste*, Paris, Khepera/L'Harmattan, 2001

⁴⁰ Pathé Diagne, *L'Afrique, enjeu de l'histoire Afrocentrisme, Eurocentrisme, Sémitocentrisme*, Editions L'Harmattan/Sankoré, mai 2010

⁴¹ Armelle Cressent [Armelle Cressent, "Cheikh Anta Diop vu de France : épistémologie d'une police des frontières intellectuelles", in *Les historiens*

académique reste donc toujours en attente d'une critique scientifique de l'œuvre de Diop. En France manifestement, les détracteurs de Cheikh Anta Diop n'ont pas su tirer avantage de la réflexion critique entreprise par un groupe d'historiens français sur les lacunes épistémologiques et méthodologiques de l'École française des études africaines⁴². Il faut lire en particulier au titre de cette réflexion critique l'article remarquable de Élysée Coulibaly qui expose les dernières découvertes archéologiques faites en Afrique et qui souligne avec regret la méconnaissance de ces données importantes par l'École française des études africaines⁴³.

Le monde académique français a donné un coup de vis supplémentaire à l'ostracisme à l'endroit de l'œuvre de Diop, en ouvrant les portes du Collège de France à la version eurocentrique l'histoire africaine à travers la nomination de François Xavier Fauvelle-Aymar. Le livre qui selon le Collège de France a valu à François Xavier Fauvelle-Aymar⁴⁴ sa nomination à la chaire d'histoire africaine au sein de ce collège est d'une pauvreté extraordinaire au regard des conquêtes de l'histoire africaine sur le terrain de l'archéologie et de la linguistique.

africains et la mondialisation, Actes du 3ème Congrès international des Historiens (Bamako, 2001), AHA, Karthala, ASHIMA, pp. 329-344, p. 329 ; Armelle Cressent, "Cheikh Anta Diop, un monstre utile à l'africanisme français", in Laurence Marfaing, Brigitte Reinald (éditeurs) *Afrikanische Beziehungen, Netzwerke und Räume/Africain Networks, Exchange and Spatial Dynamics/Dynamiques spatiales, réseau et échanges africains*, Hamburg, LiT, 2001, pp. 391-407, p. 391., Charles Didier Gondola [Charles Didier Gondola, *Africanisme : la crise d'une illusion*, Paris, L'Harmattan, 2007], Stephen Quirke [Stephen Quirke, "Kemet - ancient history, critical history", in ANKH, *Revue d'Égyptologie et des Civilisations africaines*, n° 25/26/27, 2016-2017-2018, pp. 81-91; in Yoporeka Somet, *L'Égypte ancienne : un système africain du monde* Paris, Éditions Teham, 2018, p. 541 .]

⁴² L'Africanisme en questions, sous la direction d'Anne Piriou et d'Emmanuelle Sibeud, 1997

⁴³ Elisée Coulibaly, *L'archéologie, science oubliée des études africanistes françaises*, in *L'Africanisme en questions* (sous la direction d'Anne Piriou et d'Emmanuelle Sibeud, 1997)

⁴⁴ François Xavier Fauvelle-Aymar, *Le Rhinocéros d'or. Histoires du Moyen Âge africain* (Alma, 2013)

Quant aux partisans de Diop, ils ne sont pas pour autant béats devant l'œuvre du maître. Ils procèdent à une critique scientifique et heuristique de l'œuvre de Diop. Les travaux de Théophile Obenga, d'Alain Anselin, de Aboubacry Moussa Lam et de Babacar Sall illustrent cette critique féconde. Mais ce sont surtout les travaux de Pathe Diagne qui illustrent une démarche critique qui permet d'aller au-delà de Diop en empruntant les pistes de recherche que l'œuvre de Diop laisse entrevoir⁴⁵. Tel est le cas de l'exploration du paléolithique supérieur et du néolithique africains comme séquence d'une formidable révolution culturelle dont les idées se sont diffusées à l'échelle de la planète à partir de l'Afrique. C'est ce que Pathe Diagne appelle la révolution Ramakushi⁴⁶. C'est cette révolution qui peut expliquer entre autres choses la survivance de mots d'origine africaine dans les langues européennes en dehors du cas des emprunts de la langue grecque à la langue pharaonique.

En fait ce qui distingue fondamentalement Cheikh Anta Diop et ceux qu'il convient d'appeler non pas ses critiques, mais ses détracteurs est le respect ou non de l'éthique intellectuelle⁴⁷. Les détracteurs de Diop violent cette éthique et élaborent leurs travaux en fonction des avantages idéologiques et carriéristes qu'ils espèrent⁴⁸. Diop quant à lui respecte cette éthique et se préoccupe de la discipline de la preuve et partant, de la validité scientifique des thèses qu'il avance. C'est cette exigence de l'éthique intellectuelle chez Diop qui explique le fait que depuis les années 60 jusqu'à aujourd'hui, les gardiens des temples européocentristes du savoir ont préféré organiser le blackout

⁴⁵ Pathé Diagne, *La révolution Ramakushi Ou l'archéologie linguistique et culturelle de la préhistoire spirituelle et intellectuelle de l'humanité*, L'harmattan/Editions Sankoré, 2006

⁴⁶ Pathé Diagne, *La révolution ramakushi ou l'archéologie linguistique et culturelle de la préhistoire spirituelle et intellectuelle de l'humanité*, Ed Sankoré, 1996, réédité en 2006

⁴⁷ Sur cette notion il convient de lire Pascal Engel, *Les vices du savoir*, Essai d'éthique intellectuelle, Ed Agone, 2019

⁴⁸ L'historien de renom et de qualité, Elikia Mbokolo, illustre à merveille cette posture. Pourfendeur de Cheikh Anta Diop durant toute sa carrière universitaire en France, Mbokolo, une fois à la retraite, est devenu sur la radio RFI un de ses plus ardents défenseurs

autour de son œuvre au sein des universités plutôt que d'en faire une critique selon les règles de la critique scientifique. Ils sont même allés jusqu'à interdire aux étudiants de présenter tout projet de mémoire ou de thèse sur les thématiques de l'œuvre de Diop.

C'est aussi le lieu ici de rappeler que Diop a souffert d'un ostracisme institutionnel dans son propre pays, du fait du gouvernement Senghor. Son œuvre a fait l'objet d'une conspiration du silence au sein des universités occidentales et de leurs antennes africaines. Cette conspiration du silence a été surtout l'expression de l'incapacité de ses adversaires à critiquer ses thèses d'un point de vue strictement scientifique. Les rares universitaires qui s'y sont risqués s'y sont mordus les doigts comme l'expose Pathé Diagne dans son ouvrage⁴⁹. Ils ont surtout donné à Cheikh Anta Diop l'occasion de mettre au jour leur incompetence en égyptologie et en linguistique⁵⁰.

L'un de ses plus farouches adversaires au sein des universités francophones, le professeur Jean Devisse, a fini au cours des années 80 par reconnaître le bien-fondé des thèses de Cheikh Anta Diop et par lui rendre hommage⁵¹. Au cours d'un colloque au Cameroun en 1986 et en présence de Cheikh Anta Diop lui-même, le professeur Devisse a tenu les propos suivants : « Je tiens à lui dire [à Cheikh Anta Diop], et je suis heureux de le faire à Yaoundé, à l'occasion de ce colloque, que je lui suis profondément reconnaissant de m'avoir, par sa ténacité, par son acharnement de chercheur, contraint à modifier plus d'un de mes points de vue, à abandonner nombre de préjugés que m'avait inculqués l'éducation que j'ai reçue. Même si je ne suis pas toujours d'accord avec lui sur tous les points, je lui devais cet

⁴⁹ Pathé Diagne, *L'Afrique, enjeu de l'histoire Afrocentrisme, Eurocentrisme, Sémitocentrisme*, Editions L'Harmattan/Sankoré, mai 2010

⁵⁰ Lire à ce sujet la réponse que Diop apporte aux critiques de R. Mauny, Jean Devisse et LV Thomas in Cheikh Anta Diop, *Antériorité des Civilisations Nègres, Mythe ou vérité historique*, Présence Africaine, 1967

⁵¹ Cf p.83 in *Hommage au Cameroun au professeur Cheikh Anta Diop*, sous la direction du Prince Dika Akwa Nya Bonambela, Editions Presses Universitaires d'Afrique, Silex/Nouvelles du sud, 2006

hommage »⁵². Dans un article intitulé "Cheikh Anta Diop 1923-1986", publié dans l'"Encyclopaedia Universalis", Jean Devisse considère que : « ... l'homme et le savant [Cheikh Anta Diop] ont été au cœur de trop de contestations et de controverses, l'œuvre est trop importante pour que le silence les recouvre. (...) L'Europe, tout particulièrement la France, a beaucoup hésité à prendre en considération cet homme et les idées dont il était porteur. (...) Peu d'historiens auront renversé autant d'idées reçues, bouleversé autant de perspectives, ouvert autant de pistes de recherches »⁵³. Que la mémoire du professeur Devisse soit ici honorée pour l'honnêteté intellectuelle dont il a su faire preuve. Mais honorée aussi il faut bien le reconnaître pour la contribution de ses propres travaux à l'intelligence de divers secteurs de l'histoire africaine⁵⁴.

Il faut aussi dire que la conspiration du silence dont Diop a été victime au sein des universités est allé cependant de pair avec une reconnaissance officielle de l'apport novatrice de son œuvre au sein des organisations internationales. C'est cette reconnaissance qui explique qu'en 1970, Cheikh Anta Diop est sollicité officiellement par René Maheu, directeur général de l'UNESCO, pour devenir membre du Comité scientifique international pour la rédaction de l'Histoire générale de l'Afrique. C'est aussi cette reconnaissance qui explique que l'UNESCO ait accepté les conditions que Diop avait posées pour garantir la scientificité des travaux du fameux colloque du Caire⁵⁵.

⁵² Jean Devisse, professeur émérite à l'Université de Paris I, "Apport de l'archéologie à l'historien de l'Afrique", in L'archéologie du Cameroun, Actes du premier colloque international de Yaoundé, 6-9 janvier 1986, études réunies par Joseph-Marie Essomba). Ce colloque était présidé par Cheikh Anta Diop.

⁵³ Jean Devisse : "Cheikh Anta Diop 1923-1986", in Encyclopaedia Universalis, Vies et Portraits — Les vies, p. 546.

⁵⁴ Vallée du Niger, Ouvrage collectif dirigé par Jean Devisse, Jean Polet, Samuel Sidibé, 1998.

⁵⁵ Lire Pathé Diagne Cheikh Anta Diop et l'Afrique dans l'histoire du monde, Edition Sankoré. L'harmattan 1997, pp22-23

III. Cheikh Anta Diop et la philosophie politique

En février 1986, les desseins mystérieux de la Providence, ont invité le Ba de Cheikh Anta à aller rejoindre son ka. Depuis lors, Cheikh Anta Diop s'est élevé à la stature d'un Akhu. Il demeure désormais dans la proximité de la Divinité et des ancêtres de sa famille. Si par cette invitation trop tôt venue, la providence nous a privés de maintes futures rencontres avec Cheikh Anta Diop, elle lui a cependant laissé le temps d'achever le bel édifice de ses recherches. C'est ce dont atteste la publication de son livre *Civilisation ou Barbarie*. Un livre qu'il nous laisse en héritage comme socle scientifique de nos espérances politiques.

Notre cœur est donc apaisé, car au moment où Cheikh Anta Diop rejoignait ses ancêtres à l'âge de 62 ans, son œuvre avait déjà semé les graines de notre devenir moderne. Ce sont ces graines que la jeunesse africaine et afro-descendante doit savoir faire germer. Si elle les fait déjà germer sur le terrain culturel, il lui faut aussi désormais le faire sur le terrain politique. Pour cela, elle a besoin d'avoir une intelligence de la pensée politique de Cheikh Anta Diop. Pour avoir une telle intelligence, elle doit s'interroger sur la philosophie politique inhérente à l'œuvre de Diop.

Or, aborder l'œuvre de Cheikh Anta Diop sous l'angle de la philosophie politique revient de manière précise à s'interroger sur le rapport qui existe entre la question du devenir moderne des sociétés africaines post coloniales et l'objet principal de son œuvre. À savoir : la restauration de la conscience historique africaine. En d'autres termes, c'est s'interroger sur la pertinence qu'il ya pour l'Afrique contemporaine à solliciter la connaissance de son passé historique du point de vue des politiques à mettre en œuvre pour se propulser vers un futur Africain moderne.

Ce sujet est au cœur de la réflexion des universitaires africains qui travaillent sur la question du devenir moderne des sociétés africaines postcoloniales⁵⁶. Si tous s'accordent sur l'opportunité d'un positionnement par rapport à ce passé, tous divergent

⁵⁶ Lire sur ces sujets, Jose Do-Nascimento, La référence à l'identité historique et le projet de modernité en Afrique : le point de vue de Senghor, Diop et Towa, in *La renaissance africaine comme alternative au développement*, (sous le direction de Jose do-Nascimento), Editions L'harmattan, 2008

cependant sur la question des termes de ce positionnement. Là où certains font référence à ce passé historique en termes de levier pour une reconquête de l'initiative historique, d'autres y font référence en termes d'ancrage à une essence identitaire ou en termes de rupture avec une personnalité culturelle.

Cette référence constante des universitaires africains à la question de leur expérience historique passée suscite, auprès de leurs collègues universitaires européens, au mieux une approbation de politesse ou un encouragement paternaliste, au pire un agacement, voir une franche irritation. De fait, les universitaires européens d'obédience libérale, marxiste ou néo-marxiste, qui ont l'Afrique comme spécialité de recherche, s'étonnent de la récurrence du thème du passé historique dans la réflexion des universitaires africains. De façon générale, ils considèrent cette référence comme relevant d'une démarche identitaire ou nationaliste, et partant, la considèrent comme désuète et dénuée de toute portée efficiente. Aussi invitent-ils bien souvent leurs collègues africains à se détourner de cette question du positionnement par rapport au passé, à s'investir au plus tôt dans les recettes occidentales de la modernité et à ne considérer le passé africain que comme un simple objet d'études académiques.

Mais n'y a-t-il pas là, de la part de ces universitaires européens, une occultation volontaire ou inconsciente du fait que la modernité en Europe même n'est pas allée sans un positionnement par rapport au passé historique. N'y a-t-il pas eu par exemple en Europe une controverse sur la question du latin et des langues nationales ? N'y a-t-il pas eu en Europe un débat sur la posture à adopter par rapport aux modèles grecs et romains ? N'y a-t-il pas eu en Europe une fameuse querelle entre les Anciens et les Modernes ? Au XVI^e siècle, ceux qui ont engagé l'Europe sur les sentiers de la renaissance historique, ne se sont-ils pas référés et positionnés dans un sens ou dans un autre au regard du patrimoine historique de l'Europe antique ? Toute la terminologie de la modernité politique, littéraire et scientifique en Europe en porte-témoignage⁵⁷. Ce constat confère donc une

⁵⁷ Gilbert Hottois, *De la Renaissance à la post modernité*, Edition De Broeck Université, Ed 1997; Pierre Aurégan, Guy Palayret, *Dix étapes de la pensée occidentale*, Ed Ellipses poche, 2015

présomption de légitimité à l'intérêt que les universitaires africains accordent à la question du passé historique de l'Afrique dans le cadre de leur réflexion sur les politiques à mettre en œuvre pour un futur africain moderne.

De fait, l'œuvre de Diop est construite entièrement autour de la question de savoir comment faire pour organiser les sociétés africaines post coloniales comme espace de libertés publiques, de prospérité matérielle, de spiritualité apaisée, de promotion des sciences et des techniques. Pour répondre à cette question, Cheikh Anta Diop a mobilisé tant les sciences exactes que les sciences humaines et sociales. C'est dire donc qu'il s'agit d'une œuvre complexe dont l'intelligence exige de la part des critiques une formation polyvalente, une formation interdisciplinaire.

Pour donner au plus grand nombre une intelligence des travaux de Diop sur le terrain de la science de l'histoire, Théophile Obenga a consacré une belle partie de ses propres travaux à expliquer les tenants et aboutissants de l'œuvre de Diop sur le terrain de la paléontologie, de l'égyptologie, de la sociologie historique et de la linguistique⁵⁸.

Mais l'œuvre de Diop va aussi au-delà des seules sciences du passé. Elle concerne aussi les sciences du présent (sciences politiques, sociologie culturelle, philosophie politique) et les sciences de l'avenir (prospective politique, philosophie des sciences). C'est dire donc que cette œuvre doit aussi être explicitée dans le domaine des sciences du présent et de l'avenir. En particulier, elle doit être explicitée dans le champ de la science politique et de la philosophie politique. Or à ce jour, dans ces

⁵⁸ Theophile Obenga : Méthode et conception historique de Cheikh Anta DIOP, in *Présence Africaine*, n° 74, Paris, 1970, p. 3-28. ; *Cheikh Anta Diop, Volney et le Sphinx : contribution de Cheikh Anta Diop à l'historiographie mondiale*, Paris, Présence africaine / Khepera, 1996 ; *Le sens de la lutte contre l'africanisme eurocentriste*, Paris, Khepera / L'Harmattan, 2001. ; Les 20 ans de Nations nègres et Culture (1954-1974), in *Présence africaine*, n° 89, Paris, 1974, p. 214-223. ; Cheikh Anta Diop et les autres, in *Présence africaine*, n° 105-106, Paris, 1978, p. 29-44. ; L'univers puissant et multiple de Cheikh Anta DIOP, in *Éthiopiennes*, n° 1-2, Vol. IV, Dakar, 1987, p. 9-16. ; Les derniers remparts de l'africanisme, *Présence africaine*, n° 157, p. 47-65, 1^{er} semestre 1998 ; "Un commentaire sur les réflexions de M. Luc Bouquiaux", *Ankh* n°4/5, 1995-1996, pp. 317-346

domaines-là, l'équivalent du gigantesque travail explicatif accompli par Théophile Obenga n'existe pas encore.

C'est cette lacune que nous souhaitons venir combler ici en introduisant le public à la découverte de la pensée politique de Cheikh Anta Diop. À notre connaissance, seules trois autres personnes ont aussi envisagé de combler cette lacune. Il s'agit de Dialo Diop, Papa Demba SY, Jacques Habib et Dorank Assifat Diasseny. Le lecteur consultera donc avec grand intérêt leur article respectif sur la pensée politique de Cheikh Anta Diop⁵⁹

IV. Cheikh Anta Diop entre analyse scientifique et analyse politique

Nous avons dit que l'œuvre de Diop se présente de prime abord comme une œuvre de science de l'histoire. Mais nous savons que la science pour la science n'existe pas. En amont de toute œuvre scientifique, il y a toujours une préoccupation philanthropique⁶⁰, prométhéenne⁶¹ ou faustienne⁶². Un homme de science se lance toujours dans un travail de connaissance du réel dans un dessein social précis. Qu'en est — il de l'œuvre de Cheikh Anta Diop ? Quel est le dessein dans lequel cette œuvre trouve son origine ?

Pour écrire ce livre, nous avons lu l'œuvre de Cheikh Anta Diop d'un bout à l'autre. Il nous est apparu que toute personne qui lirait ou étudierait cette œuvre sans à priori et tout en l'a contextualisant, aboutirait à une conviction particulière. Celle selon laquelle, cette œuvre prend sa source non pas dans un

⁵⁹ Dialo Diop, Réflexions sur la pensée politique de Cheikh Anta Diop, in Hommage à Cheikh Anta Diop, in Présence Africaine, N°149/150, 1991, p150; Dorank Assifat Diasseny, Les fondements philosophiques de la problématique culturelle et politiques de Cheikh Anta Diop, in Présence Africaine, N°149/150, 1991, p134; SY Papa Demba SY: "Itinéraire politique de Cheikh Anta DIOP", pp. 192-197. in Revue Nomade, n° spécial 1-2, Cheikh Anta DIOP, Paris, 1989

⁶⁰ A savoir le souci du genre humain

⁶¹ A savoir, la quête d'une solution d'émancipation relative à la condition humaine face à l'adversité de la nature

⁶² A savoir, la recherche d'un moyen de domination d'un groupe sur un autre

dessein idéologique,⁶³ mais dans un dessein d'anticipation politique. À savoir, d'une part, identifier au préalable les obstacles auxquels aller se heurter les peuples et les États africains après la décolonisation ; d'autre part, concevoir au préalable les solutions qui devraient permettre aux peuples africains de relever les défis que constituent ces obstacles pour reconquérir une souveraineté globale et se propulser ainsi vers un futur africain moderne.

Pour réaliser ce dessein d'anticipation politique, Cheikh Anta Diop, entrepris en pleine époque coloniale, une enquête prospective sur la question des conditions préalables pour une souveraineté effective des futurs États africains indépendants. C'est cette enquête prospective qui le mènera sur le terrain de la science de l'histoire, de la science politique et des sciences exactes. Sur ces trois terrains, Diop a accompli un travail de recherche prospective qui a débouché sur une œuvre scientifique d'envergure. Cette œuvre scientifique va servir comme support épistémologique à une pensée politique d'envergure. De la même manière que les colonnes d'un édifice servent comme support à une œuvre architecturale d'envergure, les travaux scientifiques de Cheikh Anta Diop sont les colonnes qui servent de support à une pensée politique d'envergure.

Cela signifie donc que si son œuvre scientifique doit être évaluée indépendamment de sa pensée politique, en revanche on ne peut saisir toute la pertinence de sa pensée politique qu'à l'aune de son œuvre scientifique. De ce point de vue, une chose importante doit être dite. Il apparaît à la lecture de ses travaux que si l'œuvre scientifique de Diop sert de support à sa pensée politique, Diop n'a jamais laissé cette dernière venir altérer, déformer ou forcer ses conclusions scientifiques. Autrement dit, il n'y a aucun dessein idéologique qui traverse l'œuvre de Diop.

C'est donc en toute confiance et sérénité que la jeunesse africaine et afro descendante peut s'approprier la pensée politique de Cheikh Anta Diop en vue de propulser enfin les sociétés africaines et de la diaspora vers un futur éminemment moderne.

⁶³ Tel que la promotion d'un nationalisme, d'un centrisme, d'un libéralisme, d'un socialisme, etc

CHAPITRE 2

Les racines contextuelles de la pensée politique de Cheikh Anta Diop : un contexte familial, urbain et universitaire propice au rationalisme et aux idées de souveraineté politique, culturelle, intellectuelle

Il s'agit ici d'identifier les origines contextuelles de la pensée politique de Cheikh Anta Diop. Toute pensée en effet ne naît jamais ex nihilo. Elle prend toujours sa source dans un contexte sociologique, politique, économique et environnemental qui lui confère un profil et en éclaire la généalogie. Qu'en est-il de la pensée politique de Cheikh Anta Diop ?

L'observation des faits montre que la pensée politique de Cheikh Anta Diop prend ses racines d'abord dans un contexte familial anticolonialiste, favorable aux idées de souveraineté politique, culturelle et intellectuelle ; ensuite dans un contexte urbain favorable aux idées panafricaniste c'est-à-dire aux idées de solidarité et d'émancipation des peuples africains et afro-descendants. Certes sa pensée politique s'est aussi construite à la sève des ouvrages qu'il a lu et dont les auteurs ont exercé une influence particulière sur sa perception des faits politiques. Il n'en demeure pas moins — comme on va le voir — que c'est d'abord le contexte de sa vie familiale et ensuite celui du cadre urbain de ses études secondaires qui vont insuffler au jeune Cheikh Anta une sensibilité précoce aux idées de souveraineté politique, culturelle et intellectuelle qui constituent les matrices de sa

pensée politique. Il ya lieu aussi de dire que les universitaires de haute qualité que Diop a rencontrée au cours de ses études en France ont aiguisé la sensibilité de Cheikh Anta Diop au rationalisme.

I. Un contexte familial anticolonialiste

Cheikh Anta Diop est né en 1923 à Caytu, un village du Sénégal dans la région du Baol, au sein d'une famille de confession mouride⁶⁴. La famille de Cheikh Anta Diop compte en son sein plusieurs personnes qui ont participé aux luttes de résistance contre les troupes coloniales françaises. Son grand-père, Mor Samba Diop, était un lamaan (autorité spirituelle et foncière) qui s'était opposé à une colonne militaire française lancée à la poursuite du Damel (autorité politique) Samba Laobé, monarque du Cayor, à qui il avait offert l'hospitalité. La famille du jeune Cheikh Anta vivait dans une grande proximité avec une des grandes figures de l'identité spirituelle et culturelle wolof de la période coloniale au Sénégal. Cheikh Ahmadou Bamba, le fondateur du mouridisme.

Le mouridisme est une confrérie religieuse musulmane qui très tôt a adopté une posture anti-colonial et nationaliste. Il s'agit en fait d'un courant réformiste au sein de l'islam africain. Ce courant a prêché d'une part, l'indépendance par le travail vis-à-vis de la colonisation et, d'autre part, un islam africain autonome au sens d'un islam africain exempt de toute allégeance culturelle étrangère fut-elle orientale ou arabe. C'est cette volonté d'autonomie que traduit la création par Cheikh Ahmadou Bamba, d'une ville sainte au Sénégal, Touba, pour mieux fixer la foi au terroir.

Cheikh Ahmadou Bamba Mbacké, est né en 1853 à Mbacké-Baol. Soufi, poète, théologien et juriste musulman, il fut l'une des figures les plus importantes de l'islam de la région en qualité de fondateur de la confrérie des Mourides et de la ville sainte de Touba. Il marqua l'histoire de son pays par l'effervescence

⁶⁴ Pathé Diagne : Cheikh Anta Diop et l'Afrique dans l'histoire du monde, Edition Sankoré. L'harmattan, 1997, pp22-23

spirituelle et culturelle qui se créa autour de sa personne. Par crainte que cette effervescence ne se transforme en un courant politique de résistance nationale à la colonisation, l'administration française fit arrêter Cheikh Ahmadou Bamba Mbacké en août 1895. Elle l'enferma dans la prison de Saint-Louis, siège du gouverneur de l'Afrique-Occidentale française (AOF), avant de l'envoyer en exil, en septembre 1895 à Mayoumba au Gabon. Il revient à Dakar en 1902, après 7 ans et 9 mois d'exil. Il reçoit alors un accueil triomphal de la part de la population. En 1903 il est déporté en Mauritanie puis assigné à résidence surveillée en 1907 à Thiéyène. Il meurt en 1927 et laisse à la postérité le mouridisme en héritage.

La famille de Cheikh Anta Diop était au cœur de cet héritage. Un héritage spirituel et culturel qui est venu enrichir les réflexes de souveraineté politique déjà bien ancrée au sein de l'imaginaire des membres de la famille du jeune Cheikh Anta. L'imaginaire du jeune Cheikh Anta, justement, se sera ainsi nourrie à la sève de cet héritage familial marqué par la figure politique des héros de la résistance du pays wolof à la colonisation et par la figure spirituelle et culturelle de Cheikh Ahmadou Bamba Mbacké.

Selon Pathe Diagne, il se raconte au sein du terroir wolof que « Cheikh Anta dans sa jeunesse, en allant chercher de l'eau au puits éloigné du village de Caytu, se serait un jour attardé, lorsqu'il vit venir Cheikh Ahmadou Bamba en personne. Tous les enfants détalent à la vue du vieux saint Bamba qui surgit sous le regard du jeune Cheikh Anta, porte, comme on le voit toujours à travers la peinture sous verre, son boubou blanc, son turban et ses savates... Il aborde Cheikh Anta qui le salue avec déférence. Il s'enquiert des nouvelles de sa mère, lui donne des nouvelles de son père, mort quelques années auparavant, puis remplit sa satala, aide Cheikh Anta à tirer l'eau du puits, remplit jusqu'au bord laalebasse de l'enfant, le bénit, lui pose le sceau sur la tête en le rassurant : Toi ! C'est moi qui me charge de lester taalebasse et ta tête pleine de cette eau. Je te poserai cettealebasse sur la tête. Je vais te charger lourdement. Toi ! Je veux que tu sois celui qui

ira aux limites du savoir »⁶⁵. De fait, le parcours scolaire et universitaire du jeune Cheikh Anta correspondra à une véritable quête du savoir. Un savoir encyclopédique.

De 1927 à 1937, le parcours scolaire de Cheikh Anta se passe à Diourbel où à l'âge de quatre ou cinq ans il est envoyé à l'école coranique. Selon Pathe Diagne « A Diourbel Cheikh Anta habitait dans la vaste concession de Cheikh Ibra fall, un des grands disciples de Cheikh Amadou Bamba ». Au sein de cette concession Cheikh Anta « aura partagé la même éducation, grandi et baigné dans la même atmosphère que Cheikh Mbacké Gayndé fatma petit-fils et héritier de Cheikh A. Bamba, fondateur du mouridisme. Cheikh Mbacké Gayndé fatma descend, par sa mère, de Lat Dior Ngoné Latyr Diop, dernier Damel du kayor, héros de la résistance sénégalaise... Il s'est établi entre Cheikh Mbacké et Cheikh Anta Diop, des relations privilégiées d'admiration mutuelle et d'amitié exceptionnelle »⁶⁶.

Dès l'école coranique, le petit Cheikh Anta est admiré pour ses capacités intellectuelles. Selon Pathe Diagne « Très tôt, son entourage est frappé par son énergie, son intelligence et ses qualités. On l'envoie, fait exceptionnel dans son milieu, à l'école française de Diourbel »⁶⁷. C'est dans cette école française qu'en 1937, il obtient son certificat d'études primaires. Durant cette scolarité à Diourbel, Cheikh Anta se fait remarquer par son esprit d'initiative et d'innovation. Au cours de sa dernière année à l'école française de Diourbel, Cheikh Anta « y avait comme maître d'école Doudou kane, un instituteur Saint louisien. Doudou kane qui voulait faire à ses jeunes potaches sa leçon sur la rotondité de la terre, se plaignit de ne pas disposer d'un globe terrestre. Qu'à cela ne tienne, dut se dire Cheikh Anta Diop qui, secrètement, prit un calebassier sur lequel il dessina et les

⁶⁵ Pathé Diagne Cheikh Anta Diop et l'Afrique dans l'histoire du monde, Edition Sankoré.L'harmattan, 1997, pp43-44

⁶⁶ Pathé Diagne Cheikh Anta Diop et l'Afrique dans l'histoire du monde, Edition Sankoré.L'harmattan, 1997, p11

⁶⁷ Pathé Diagne, Cheikh Anta Diop et l'Afrique dans l'histoire du monde, Edition Sankoré.L'harmattan, 1997, p10

continents et les océans. Il peigna la terre couleur ocre à défaut de mieux et teignit les océans en bleu indigo »⁶⁸

On l'aura compris. Par son éducation familiale, le jeune Cheikh Anta, acquiert très tôt une sensibilité anticoloniale. Par son éducation confessionnelle, il acquiert le goût du travail autonome, le goût de la rigueur intellectuelle et des réflexes de non-allégeance à toute culture étrangère. Selon Pathé Diagne, Cheikh Anta Diop « avait gardé l'essentiel d'une enfance très fortement marquée par une éducation mouride qui professe un islam noir autonome, avec ses littératures et ses poètes de langue wolof »⁶⁹. Il apparaît donc ainsi que par son ascendance familiale, le jeune enfant Cheikh Anta acquiert très tôt une conscience de l'historicité des sociétés africaines. C'est sans doute cette conscience précoce de l'historicité des sociétés africaines qui explique pourquoi dès la classe de la troisième au lycée Van Vollenhoven à Dakar, le jeune adolescent s'interroge déjà sur l'étymologie de certains mots de sa langue maternelle et finit par créer un alphabet qu'il souhaitait voir devenir l'alphabet autochtone de l'Afrique. C'est sans aucun doute aussi que c'est cette conscience précoce de l'historicité des sociétés africaines qui rendra son esprit imperméable à la vision coloniale de l'histoire africaine au cours de ses études scolaires et universitaires. En fait, Cheikh Anta Diop passe son enfance dans l'entourage d'une élite religieuse, intellectuelle et politique autochtone acquise aux réflexes de souveraineté culturelle, politique et intellectuel. Ces réflexes seront amplifiés chez le jeune Cheikh Anta lorsqu'arrivé à Dakar puis à Saint Louis pour ses études secondaires, il sera informé des idées anti-raciste et pan africaniste qui avaient alors cours au sein de la fine fleur de l'élite urbaine.

⁶⁸ Pathé Diagne Cheikh Anta Diop et l'Afrique dans l'histoire du monde, Edition Sankoré.L'harmattan, 1997, p12

⁶⁹ Pathé Diagne Cheikh Anta Diop et l'Afrique dans l'histoire du monde, Edition Sankoré.L'harmattan, 1997, p15

II. Un contexte urbain favorable aux idées panafricanistes

Après Diourbel, ce sera entre 1939 et 1944 les années de collège et de lycée d'abord à Dakar puis à Saint Louis. Au cœur de l'espace urbain Saint Louisien, Cheikh Anta, adolescent, est en contact avec un milieu intellectuel d'avant-garde à travers ses discussions avec son cousin et aîné Cheikh Mbacké Gayndé Fatma. Les débats qui ont cours au sein de ce milieu sensibilisent le jeune lycéen aux idées de Marcus Garvey et aux divers courants qui en Amérique, en Europe ou en Afrique propagent les idées d'anti-racisme, d'anticolonialisme, de pan africanisme, d'émancipation des peuples noirs, d'une Égypte pharaonique mélanoderme, de la contribution des peuples africains à la civilisation, etc. La pensée de Marcus Garvey le rendra particulièrement sensible à l'idée d'un projet politique et culturel africain exempt de toute obédience ou allégeance d'origine étrangère.

Pathé Diagne nous informe sur les premières influences politiques et intellectuelles du jeune Diop. Il écrit : « Il ne faut pas aller plus loin que la *Voix des Nègres* et *Cri Nègre* qui font écho, avec Tovalou, Lamine Senghor, Kouyaté Garang et Émile Faure dans les années 1920 et 1930, au Panafricanisme de Dubois et M. Garvey surtout, pour mettre la main sur les sources dont Cheikh Anta Diop tire son inspiration et la sève de son action et de son activisme précoce. Ces journaux diffusés au Sénégal, singulièrement à Saint Louis où Cheikh Anta Diop étudie au lycée Faidherbe, par Baye Salzman, Djim Ndiaye, Adama Lô ou Ngalandou Diouf et leurs amis, produisaient les textes sur l'histoire nègre et ses luttes⁷⁰ ». Ce sera surtout son ami et aîné, Cheikh Mbacké Gayndé fatma, qui lors de leurs discussions lui rendra toujours compte des débats qui ont alors cours au sein des milieux intellectuels acquis aux idées du pan africanisme, de l'anti-racisme et de de l'anticolonialisme. Pathé Diagne souligne que Cheikh Mbacké Gayndé fatma fut très influencé par les

⁷⁰ Pathé Diagne, Cheikh Anta Diop et l'Afrique dans l'histoire, Editions Sankoré/L'harmattan, 1997

grandes figures du panafricanisme mondial et aura servi de mentor au jeune Cheikh Anta.

On l'aura compris. Les années de collège et de lycée dans la métropole de Saint Louis et de Dakar ont ouvert le jeune Cheikh Anta aux idées anti-raciste et pan africanistes qui sont alors âprement discuté et exposées au sein des milieux intellectuels africains que le jeune Cheikh Anta côtoie à travers les échanges qu'il a avec son mentor intellectuel. Son ami d'enfance Cheikh Mbacké Gayndé fatma. C'est sans doute sa proximité avec cet aîné et ami qui explique la précocité de la prise de conscience politique du jeune Cheikh Anta. C'est en tout cas un jeune homme déjà bien averti de la marche du monde qui se présentera aux épreuves du baccalauréat.

En 1943, Cheikh Anta, est Bachelier série mathématique au lycée Faidherbe à Saint Louis. En 1944 il est bachelier série philosophie à Dakar. C'est un jeune homme amoureux des sciences et de la philosophie qui arrive en France en 1946 à l'âge de 23 ans et se consacre à des études aussi bien dans le domaine des sciences exact (Math Sup, Chimie) que dans celui des sciences humaines (Histoire, philosophie, anthropologie, égyptologie). Nul doute que la lecture d'auteurs comme, Léo Frobenius qui en pleine époque coloniale parle déjà de civilisation africaine⁷¹, de Marcel Griaule qui en pleine époque coloniale parle déjà d'une cosmogonie et d'une cosmologie Dogon⁷², mais aussi du Révérend Père Tempels qui en pleine époque coloniale parle déjà de philosophie bantu⁷³, aura contribué à lui faire prendre très tôt ses distances avec une littérature ethnologique européocentrique qui confinait alors les peuples africains au stade de peuples primitifs à mentalité prélogique⁷⁴. Cette littérature européocentrique n'aura donc pas eu d'emprise sur le

⁷¹ Léo Frobenius, *Histoire de la civilisation africaine*, Paris, Gallimard, 1936., Théophile Obenga, Léo Frobenius et l'Afrique : sa part de vérité, in revue *Ankh* N° 18/19/20, 2009-2010-2011

⁷² Marcel Griaule, *Dieu d'eau : entretiens avec Ogotemmelé*, Paris, Éditions du Chêne, 1948, 263 p.

⁷³ Placide Tempels, *La Philosophie bantoue*, Paris, Éditions Présence Africaine, 1947

⁷⁴ Lévy Bruhl, L., *La mentalité primitive*, Paris, Alcan, 1922, nouvelle édition, commentée par F. Keck, Champ/Flammarion, 2010

jeune Cheikh Anta comme elle a pu auparavant en avoir sur le jeune Senghor. Ce dernier aura tenté tant bien que mal de s'affranchir des effets pathologiques de cette littérature euro-péocentrique en se réfugiant derrière l'écran du courant surréaliste pour donner des lettres de noblesse à ce que la littérature coloniale lui avait fait intérioriser comme étant une caractéristique ontologique du nègre. À savoir : l'émotion.⁷⁵

Alors étudiant à Paris, Cheikh Anta participe à toutes les manifestations anti raciste et anticoloniale aux côtés de sa future épouse Louise Marie Maes. Il participera aux batailles de rue de la gauche contre les CNRS et se retrouvera souvent dans les fourgons de la police parisienne. Il côtoiera un grand nombre des futurs intellectuels et leaders politiques de l'Afrique et des Caraïbes tels : Amadou Hampaté Ba, Aimé Césaire, Léon Gontran Damas, Gabriel d'Arboussier, René Depestre, Amady Aly Dieng, Alioune Diop, Mahjemout Diop, Saint-Claire Drake, Boutros Boutros-Ghali, Cheikh Fall, Frantz Fanon, Keita Fodéba, Joseph Ki Zerbo, Édouard Glissant, Lamine Guèye, Jean Price-Mars, Abdou Moumouni, Ahmadou Mahtar M'Bow, Ruben Um Nyobé, Jacques Rabemananjara, Assane Seck, Léopold Sédar Senghor, Ismaël Touré, Sékou Touré, Bakary Traoré, Abdoulaye Wade, etc. Il se singularise cependant au regard de la logomachie anticoloniale ambiante qui règne au sein des associations politiques africaines (RDA, PAI, FEANF) qui se mobilisent contre le colonialisme. En tant que Secrétaire général des étudiants du RDA, il se fait particulièrement remarquer par son inclination à soulever par anticipation les questions concrètes que les Africains auront à affronter après la décolonisation. C'est ce dont atteste par exemple l'article qu'il publie dès 1952 dans la voix de l'Afrique⁷⁶. Cette inclination à aborder les questions concrètes par anticipation lui vaudra souvent un rappel à l'ordre de la part de ceux dont la réflexion et le discours se limitent à la question anti coloniale. C'est le cas d'Houphouët Boigny qui dira

⁷⁵ Lire sur ce sujet Marcien Towa, Léopold Sédar Senghor : Négritude ou Servitude ?, Yaoundé, Clé, coll. Point de vue, 1971, 115 pages ;

⁷⁶ Cheikh Anta Diop, Vers une idéologie politique africaine, in La Voix de l'Afrique noire, Bulletin mensuel de l'Association des Etudiants RDA, Paris, février, 1952, pp5-21.

que « Cheikh a raison, mais il va trop vite ». C'est aussi le cas de Léopold Sedar Senghor qui dira « Cheikh Anta est un chercheur prometteur, mais qui gagnerait à la discipline⁷⁷ ».

III. Un contexte universitaire favorable au rationalisme

Il apparaît donc que c'est bel et bien le contexte familial et urbain au Sénégal, qui inculque au jeune Cheikh Anta non seulement des réflexes de souveraineté culturelle et politique, mais surtout une conscience aigüe de l'historicité des sociétés africaines. Ce sont ces réflexes que l'on entrevoyait déjà lorsqu'en classe de 3^e au Lycée Van Vollenhoven à Dakar, l'adolescent Cheikh Anta commence à s'interroger sur l'étymologie des mots en wolof et crée un alphabet africain autonome qu'il remet à M.Cissé N'Diamew.

Ce sont ces réflexes qui transparaissent clairement dans le dessein d'anticipation politique que l'on retrouve dans la problématique des premiers écrits du jeune étudiant Cheikh Anta Diop⁷⁸.

À ces réflexes de souveraineté politique, culturelle et intellectuelle viendra s'ajouter une posture rationaliste de la pensée auquel l'aura sensibilisé l'enseignement du philosophe Gaston Bachelard à la Sorbonne⁷⁹. L'enseignement de Bachelard aura

⁷⁷ Pathé Diagne Cheikh Anta Diop et l'Afrique dans l'histoire du monde, Edition Sankoré. L'harmattan, 1997, pp 22-23

⁷⁸ Quand pourra-t-on parler d'une renaissance africaine ?, in Le Musée Vivant, n° spécial 36-37, novembre 1948, Paris, pp. 57-65.; Vers une idéologie politique en Afrique noire, in La Voix de l'Afrique Noire, organe des étudiants du RDA (Paris), 1952, pp. 5-21; Essai sur les langues vernaculaires, in La voix de l'Afrique noire, Bulletin mensuelle de l'Association des Etudiants RDA, Paris, mai-juin 1953, pp.37-38; La lutte en Afrique noire*, in La Voix de l'Afrique Noire, organe des étudiants du RDA (Paris), 1953, pp. 9-14; Alerte sous les tropiques*, in Présence Africaine, n° 5, nouvelle série, Paris, décembre 1955 - janvier 1956, pp. 8-33.; Apports et perspectives culturels de l'Afrique noire*, in Présence Africaine, n° spécial VIII-IX-X, 1956, Tome 1 : "Premier Congrès des Écrivains et Artistes Noirs", Paris, 1956, pp. 339-346. ; Un continent à la recherche de son histoire*, in Horizons, la revue de la paix, n° 74-75, juillet-août 1957, pp. 85-91.

⁷⁹ Gaston Bachelard, Le Nouvel Esprit scientifique, Alcan, 1934; La Formation de l'esprit scientifique. Contribution à une psychanalyse de la connaissance

surtout donné à Cheikh Anta Diop une tournure d'esprit attaché à l'éthique intellectuelle et partant, à la discipline de la preuve. C'est cette tournure d'esprit qui préservera Diop de toute inclination à la falsification des données historiques et de toute inclination à des compromissions intellectuelles. Autrement dit, c'est cette posture respectueuse de l'éthique intellectuelle et de la discipline de la preuve qui sera à la source du caractère efficient de l'argumentation scientifique de Cheikh Anta Diop. L'attachement de Cheikh Anta Diop au rationalisme de la pensée sera amplifié par ses échanges avec les professeurs qui ont encadré sa thèse de doctorat (Marcel Griaule, André Aymard, Leroi-Gourhan), ses échanges avec son ami le philosophe Maurice Caveing, ses échanges avec ceux qui lui ont permis d'approfondir ses connaissances en chimie et physique nucléaire au Laboratoire Curie de l'Institut du radium (Frédéric Joliot-Curie).

Comme nous l'avons vu, la posture de la pensée de Cheikh Anta Diop se décline bien avant les indépendances dans les termes d'une volonté d'autonomie culturelle, d'indépendance nationale et de rationalisme intellectuel. Cette posture on l'a vu ne tombait pas du ciel. Elle prenait ses racines dans le contexte familial, culturel, politique et universitaire que Diop a traversé au cours de son enfance, de son adolescence et de sa jeunesse. C'est ce contexte qui a forgé la lecture que le jeune Cheikh Anta s'est fait de la marche du monde.

objective, Paris, Vrin, 1938; *Le Rationalisme appliqué*, PUF, 1949, (ISBN 13-054442-8)

CHAPITRE 3

Les assises scientifiques de la pensée politique de Cheikh Anta Diop : des travaux avant-gardiste, heuristique et humaniste

Il s'agit ici d'identifier les travaux qui confèrent à la pensée politique de Cheikh Anta Diop une base scientifique. Ainsi que l'atteste le titre de son livre sur les Fondements, Cheikh Anta Diop est porteur d'un projet politique de grande envergure. La lecture unitaire de son œuvre montre que ce projet politique repose sur une assise non pas idéologique, mais scientifique.

Cette assise scientifique transparait à travers des travaux de jeunesse qui au regard du contexte colonial de leur genèse présentent un caractère avant-gardiste tant d'un point de vue politique que d'un point de vue scientifique. Elle transparait aussi à travers des travaux de maturité qui présentent un potentiel heuristique extraordinaire pour penser l'avenir en terme alternatif. Alternatif d'une part à l'impasse des politiques de développement. Alternatif d'autre part à l'impasse de l'expérience occidentale de la modernité dont les effets néfastes touchent aujourd'hui toutes les sociétés humaines. Elle transparait enfin à travers une thématique de recherche certes d'inspiration africaine, mais qui cependant conduit Diop à porter un regard humaniste et lucide sur la marche du monde. Lucide, car il s'agit avec Diop, non pas d'un humanisme naïf, mais d'un humanisme de vigilance.

I. Des travaux de jeunesse avant-gardiste d'un point de vue politique et scientifique

C'est ce qui ressort de l'examen des travaux de jeunesse qui vont de 1948 à 1960.

A) Le cheminement intellectuel de Cheikh Anta Diop de 1948 à 1960

Pathé Diagne a su retracer les jalons essentiels du cheminement intellectuel de Diop dans l'élaboration de son œuvre⁸⁰. Selon Pathé Diagne, l'œuvre de Diop débute à Paris en 1948 par des essais de linguistique avec des études sur la langue Wolof qui paraissent à la revue *Présence Africaine*⁸¹. Soit tout juste quatre ans après l'obtention de son baccalauréat. La même année, Cheikh Anta Diop publie, dans un numéro spécial de la revue "Le Musée Vivant", un article intitulé *Quand pourra-t-on parler d'une renaissance africaine ?* Il s'agit d'un article qui à priori aborde la question de l'introduction des langues africaines dans la littérature et dans l'enseignement à partir d'une problématique de renaissance historique. Mais en vérité une analyse plus attentive révèle que cet article aborde plutôt la question des indices à partir desquels on pourra reconnaître l'amorce d'un processus de renaissance historique en Afrique.

En 1952, Diop publie, *Vers une idéologie politique en Afrique noire*. Cet article expose les idées directrices qui selon Diop doivent dans le contexte colonial guider la conscience politique de chaque catégorie sociale dans le cadre de la lutte pour l'indépendance nationale. Cet article analyse aussi les obstacles sociaux et psychologiques qui dans le contexte colonial s'opposent à une prise de conscience de ces idées directrices. En 1953, dans son article *La lutte en Afrique noire*, Diop attire l'attention des acteurs politiques africains sur la nécessité de dépasser le cadre national de la lutte anticoloniale en organisant

⁸⁰ Pathé Diagne Cheikh Anta Diop et l'Afrique dans l'histoire du monde, Edition Sankoré. L'harmattan, 1997, pp 22-23

⁸¹ Cheikh Anta Diop, *Étude de linguistique ouolove. Origine de la langue et de la race walaf**, in *Présence Africaine*, n°4 et 5, Paris, 1948, pp. 672-684 et 849-853.

une coordination de cette lutte à l'échelle continentale. En d'autres termes, Diop préconisait une coordination des mouvements de libération nationale à l'échelle du continent.

En janvier 1956, son article *Alerte sous les tropiques* examine le potentiel des ressources énergétiques et démographiques à partir desquels les sociétés africaines pourront bâtir un projet d'industrialisation dans le contexte d'une société internationale conflictuelle. En juillet 1957, son article, *Un continent à la recherche de son histoire*, passe en revue les problèmes culturels africains tels qu'ils se présentaient à la veille de la décolonisation. En 1956 et en 1959, au premier et au second Congrès d'Écrivains et Artistes noirs, Diop fait deux communications : d'une part, *Apports et perspectives culturelles*, d'autre part, *Unité culturelle de l'Afrique noire*. Ces deux textes présentent une particularité. Ils synthétisent les thèses qui constitueront la matière de son œuvre scientifique en sciences humaines et sociales durant la période qui court de 1948 à 1960. Cette œuvre est constituée par la publication aux éditions Présence africaine des trois ouvrages suivants : *Nations nègres et cultures* en 1954, *L'unité culturelle de l'Afrique noire* en 1959, *L'Afrique noire précoloniale* en 1960.

En 1960, l'année même de son retour en Afrique, Diop publie aux éditions Présence Africaine un ouvrage intitulé *Les fondements culturels, techniques et industriels d'un futur État fédéral d'Afrique noire*. Cet ouvrage informe sur les politiques constructives à mettre en œuvre après la décolonisation pour une organisation économique, technique, industriel, scientifique, institutionnel et culturel des sociétés africaines post coloniales. Selon le site Ankonline, dans ce livre « Toutes les questions majeures que pose l'édification d'une Afrique moderne sont abordées : maîtrise des systèmes éducatif, civique et politique avec l'introduction et l'utilisation des langues nationales à tous les niveaux de la vie publique ; l'équipement énergétique du continent ; le développement de la recherche fondamentale ; la représentation des femmes dans les institutions politiques ; la sécurité ; la construction d'un État fédéral démocratique, etc. ».

Selon Pathé Diagne, la publication de tous ces titres marque la fin du cycle intellectuel parisien de Diop qui se clôt par

l'obtention d'un titre de docteur en Histoire à l'Université de la Sorbonne. L'ensemble de ces travaux de jeunesse se caractérise par un avant-gardisme politique qui bien avant la décolonisation portait un coup de massue au corpus idéologique coloniale et posait ainsi les bases de l'indépendance politique, économique et culturelle de l'Afrique. Ces travaux de jeunesse se caractérisent aussi par un avant-gardisme scientifique qui bien avant la décolonisation portait un coup de massue au corpus épistémologique coloniale et posait ainsi les bases de l'indépendance intellectuelle de l'Afrique.

B) L'avant-gardisme politique des travaux de jeunesse

Les premiers travaux de Cheikh Anta Diop apparaissent comme avant-gardiste d'un point de vue politique. À l'époque où ces premiers travaux sont élaborés, c'est en pleine époque coloniale, Diop fait partie de la minorité des intellectuels africains qui posent la question de l'indépendance nationale là où la majorité des acteurs politiques africains francophones revendiquaient simplement l'égalité des droits entre colons et indigènes. C'est ce dont atteste l'article inaugural par lequel il soulève pour la première fois la question de l'indépendance des colonies en Afrique⁸².

En 1974, Diop donne le témoignage suivant : « C'est en février 1952, alors que j'étais secrétaire générale des Étudiants du RDA que nous avons posé le problème de l'indépendance politique du continent noir et celui d'un futur État fédéral. Cet article qui n'était alors que le résumé de Nations Nègres, en cours de publication, traitait des aspects politique, linguistique, historique, social, etc., de la question. Il est certain qu'à l'époque, les députés malgaches et le leader camerounais, Ruben Um Nyobé, mis à part, aucun homme politique africain noir francophone n'osait encore parler d'indépendance, de culture, oui de culture et de nations africaines. Les déclarations qui ont cours aujourd'hui, à ce sujet, frisent l'imposture et sont, pour le moins, des contre-vérités flagrantes. il serait édifiant de faire l'historique de ces

⁸² Cheikh Anta Diop, Vers une idéologie politique en Afrique noire, in La voix de l'Afrique noire, organe des étudiants du RDA, paris, février, 1952

notions employées positivement, et non pour être réfutées, sous la plume des pères de l'indépendances africains, même s'ils antidatent leurs écrits »⁸³

Ces premiers travaux de Diop introduisent dans la littérature politique une conception avant-gardiste de la notion d'indépendance nationale. Dans son texte de 1952, Diop, part du constat selon lequel les peuples africains subissent une domination globale dans la mesure où leur dépendance vis-à-vis des puissances étrangères couvrent les domaines politique, économique, culturel, social, spirituel, technique et scientifique. Dès lors pour Diop, les peuples africains ne pouvaient se libérer de cette domination globale que s'ils y opposaient une solution de libération également globale. Cette solution de libération globale est celle qui ne limite pas l'indépendance nationale à une reconquête de la souveraineté territoriale et de la personnalité juridique internationale. Elle est celle qui étend l'indépendance nationale à un contrôle effectif de l'espace économique, politique, culturelle, technologique, scientifique, militaire, linguistique et spirituelle. Cette solution de libération globale est ce que Diop appelle l'indépendance nationale.

Autrement dit, Diop envisage l'indépendance nationale non pas au sens strict du droit international public (accès d'un territoire, de sa population et de son gouvernement à la personnalité juridique internationale), mais au sens large du droit public interne (exercice par un peuple de sa souveraineté politique, économique, culturelle, linguistique, technique, scientifique et spirituelle). Une différence essentielle sépare en effet les composantes de l'indépendance nationale du point de vue de ces deux branches du Droit. La première se traduit par une indépendance territoriale et une personnalité juridique internationale c'est-à-dire une participation aux relations internationales sur un pied d'égalité avec tous les États. La seconde se traduit par un contrôle de l'ensemble des ressorts qui confèrent à un peuple ou à une nation la capacité à l'initiative historique au sens d'une capacité à

⁸³ Cheikh Anta Diop, *Les fondements économiques et culturelles d'un Etat fédéral d'Afrique noire*, Ed présence Africaine, 1974

pouvoir produire par elle même les conditions matérielles et immatérielles de sa propre existence.

De ce point de vue on peut dire que Diop envisage l'indépendance nationale comme un projet de reconquête d'une souveraineté globale. C'est-à-dire une souveraineté politique, économique, culturelle, technologique, scientifique, militaire, linguistique et spirituelle. Or reconquérir une telle souveraineté exigeait de la part des peuples africains qu'ils fassent preuve d'une activité créatrice de haut niveau dans tous les domaines du savoir (sciences exactes et sciences sociales) et du savoir-faire (Institutions, Arts, technologies et industries). Autrement dit, elle exigeait une reconquête de leur génie créateur dans tous les domaines du savoir et du savoir-faire. C'est sans doute pourquoi il ressort des premiers travaux de Diop que l'indépendance nationale en tant que projet de reconquête d'une souveraineté globale passe par une reconquête de l'initiative historique c. à. d. une reconquête de cette aptitude à la créativité, à l'inventivité et à l'innovation qui seule est à même de conférer à un peuple la capacité de produire par lui même les conditions matérielles et immatérielles de sa propre existence à partir du génie créateur de son patrimoine culturel. La reconquête d'une telle aptitude est ce que l'on appelle en sciences politiques un processus de renaissance historique. Voilà sans doute pourquoi cela ne saurait être un hasard si le premier article politique de Diop a eu pour titre Quand pourra-t-on parler de renaissance africaine. Voilà donc pourquoi dès 1948, Diop a envisagé l'indépendance nationale des pays africains dans une perspective de renaissance africaine.

Il apparaît donc que dans les premiers travaux de Cheikh Anta Diop, l'indépendance nationale est comprise au sens d'un projet de renaissance historique. C'est donc à une vision originale des politiques à mettre en œuvre pour un futur africain moderne qu'ouvrit à Cheikh Anta Diop sa conception de l'indépendance nationale. Il expose dès 1960 cette vision des politiques à mettre en œuvre dans son ouvrage intitulé Les fondements culturels, techniques et industriels d'un futur État fédéral d'Afrique noire. Une chose est certaine. Si les Etats africains nouvellement indépendants avaient adopté les politiques à mettre en œuvre que

Diop recommande dans cet ouvrage, le continent africain serait aujourd'hui une des premières puissances mondiales. Le fait est qu'il n'est pas encore trop tard. Nous autres africains pouvons encore mettre en œuvre les recommandations que Cheikh Anta Diop nous livre dans cet ouvrage afin de nous propulser vers un futur Africain moderne.

C) L'avant-gardisme scientifique des travaux de jeunesse

Les premiers travaux de Diop, apparaissent aussi, comme étant foncièrement avant-gardiste d'un point de vue scientifique. En pleine époque coloniale, ses trois premiers ouvrages (Nations nègres, L'Unité culturelle, L'Afrique précoloniale) introduisent dans le champ universitaire une rupture épistémologique avec le corpus intellectuel européocentrique alors dominant dans le champ des études africaines en histoire et en science politique. De fait, avant même la décolonisation, les travaux de jeunesse de Diop ruinent toute la superstructure épistémologique et idéologique de l'entreprise coloniale. Autrement dit, ils ruinent le discours européocentrique sur lequel reposait l'ensemble du corpus intellectuel qui d'une part donnait à la domination européenne sur le monde une justification historique et d'autre part, condamnait les peuples africains à ne pouvoir entrevoir la modernité que sous l'angle de la tutelle et de la référence aux modèles des nations européennes. Qui plus est, en pleine époque coloniale, ces travaux mettaient au jour un corpus intellectuel nouveau qui éclairait d'un jour nouveau les pans de l'histoire africaine et de l'histoire universelle qui jusque-là avaient été obscurcies par l'impact de l'idéologie européocentriste sur l'enseignement de la matière de l'histoire. On peut dire que d'un point de vue scientifique les travaux de Diop libéraient en soi la discipline qu'est l'Histoire de toutes les falsifications que l'idéologie européocentriste y avait introduites. De ce point de vue, la contribution scientifique de Diop à la réécriture de l'Histoire est considérable.

II. Des travaux de maturité particulièrement heuristique pour penser l'avenir en terme alternatif

C'est ce qui ressort de l'examen des travaux qui vont de 1960 à 1986.

A) Le cheminement intellectuel de Cheikh Anta Diop de 1960 à 1986

De retour en Afrique dès 1960, Diop est interdit de tout enseignement à l'Université de Dakar par le gouvernement de Léopold Sedar Senghor. Ce dernier épouse la cause des autorités académiques françaises qui à cette époque ne souhaitent pas voir diffuser au sein des universités africaines les thèses du premier ouvrage de Diop : Nations nègres et culture. Diop sera toutefois accueilli au sein du laboratoire de recherche de l'Ifan par le professeur Théodore Monod, mais avec un salaire deux fois inférieur à celui d'un assistant de l'Université de Dakar.

Pragmatique, Diop prend la mesure des rapports de force et ne fait pas de scandale. Il intègre l'IFAN et va fonder au sein de cet institut de recherche un laboratoire de datation par le carbone 14. Il y poursuivra l'ensemble de ses travaux tant dans le domaine des sciences exactes que dans celui des sciences humaines et sociales. Ce n'est qu'en 1981, sous la présidence Abdou Diouf, que Diop sera enfin autorisé à enseigner au sein de l'université de Dakar. Il encadrera enfin le travail doctoral d'un certain nombre d'étudiants dont l'un est devenu un égyptologue des plus érudits. À savoir, Aboubacry Moussa Lam.

Entre 1960 et 1986, c'est donc au sein du laboratoire de l'IFAN que Cheikh Anta Diop va poursuivre sa recherche scientifique en publiant entre autres quatre ouvrages majeurs qui approfondissent des thèses exprimées déjà dans ses ouvrages d'avant-garde publiés en 1954, en 1959 et en 1960. Ces travaux de maturité intellectuelle sont les suivants : Antériorité des civilisations nègres, mythe ou vérité historique, Paris, Présence Africaine, 1967 ; Parenté génétique de l'égyptien pharaonique et des langues négro-africaines, Dakar, IFAN-NEA, 1977 ; Civilisation ou Barbarie, Paris, Présence Africaine, 1981 ; Nouvelles recherches sur l'égyptien ancien et les langues négro-

africaines modernes, Paris, Présence Africaine, 1988. Ces travaux se caractérisent avant tout par leur potentiel heuristique. Ils mettent à la disposition du chercheur et de l'homme de pensée, tout un matériau propice à pouvoir penser l'avenir de l'humanité et l'enseignement de la matière de l'histoire en terme alternatif.

B) La dimension heuristique des travaux de maturité

Ces travaux de maturité se caractérisent par leur apport heuristique du point de vue de la science de l'histoire en général et de la science de l'histoire africaine en particulier. Ils donnent à la recherche africaine en général une autonomie en terme de champ d'investigation diachronique. Cela signifie que désormais les chercheurs africains peuvent aborder les grands thèmes en sciences sociales et humaines en partant de l'expérience historique des peuples africains. Or cette expérience se révèle être riche d'enseignement sur l'art d'organiser les sociétés dans une perspective de modernité c'est-à-dire d'émancipation, d'efficacité et de rationalité. De ce point de vue, on peut dire que les travaux de Cheikh Anta Diop donnent à la recherche africaine et internationale accès à une autre vision de l'Art d'organiser la Cité. L'étude critique de cette vision montre qu'elle constitue une alternative à l'impasse civilisationnelle dans laquelle la vision occidentale et productiviste d'organisation de la Cité a conduit l'humanité⁸⁴.

Cette vision alternative que véhicule la vision africaine d'organisation de la Cité est identifiable dans ce qu'il est convenu d'appeler la bibliothèque africaine heuristique. Il s'agit de l'ensemble du corpus intellectuel d'origine pharaonique et post pharaonique. Cette bibliothèque présente un intérêt scientifique et politique important⁸⁵. D'un point de vue scientifique, elle véhicule un corpus de connaissances particulièrement heuristique pour l'intelligence de la trajectoire historique des peuples africains depuis le néolithique dans les domaines des institutions,

⁸⁴ Lire à ce sujet la partie 3 de notre livre Les chemins de la modernité en Afrique

⁸⁵ Lire sur ce sujet, la 4^{ème} partie de notre livre, Les chemins de la modernité en Afrique, aux éditions l'harmattan, déc:2017

de l'économie, des techniques, des sciences, des arts, de l'architecture, de la philosophie et de la religion. D'un point de vue politique cette bibliothèque véhicule un corpus de connaissances qui peut inspirer la jeunesse africaine pour inventer et innover dans le domaine des institutions, de l'économie, des techniques, des sciences, des arts, de l'architecture, de la philosophie et de la religion dans une perspective de renaissance africaine⁸⁶.

Il importe aussi de dire que d'un point de vue politique cette bibliothèque véhicule un corpus de connaissances qui peut inspirer tous les courants progressistes dans le monde pour inventer des solutions alternatives à l'impasse de la société africaine post colonial, mais surtout alternative à l'impasse civilisationnelle auquel a conduit la société occidentale productiviste. Autrement dit, cette bibliothèque africaine véhicule un corpus de connaissances particulièrement heuristique pour inventer une modernité alternative d'une part, à l'impasse dans laquelle l'expérience occidentale de la modernité a conduit l'humanité⁸⁷ et d'autre part, à l'impasse dans laquelle l'expérience post coloniale des politiques de développement a conduit les sociétés africaines.

Il apparait donc que cette bibliothèque africaine heuristique est une source remarquable d'information sur l'art de construire et de perpétuer une civilisation dans une perspective d'émancipation, d'efficience et de rationalité. Sur les solutions alternatives qu'offre la bibliothèque africaine heuristique, il convient de lire les chapitres 4, 5, 6 et 7 de la quatrième partie de notre ouvrage sur les chemins de la modernité en Afrique⁸⁸. Les jeunes générations africaines gagneront à s'inspirer de cette bibliothèque pour construire un corpus de connaissances nouveau et apte à générer les solutions nouvelles que nécessite la création d'une Cité africaine qui s'affirme à nouveau dans

⁸⁶ Lire à ce sujet, Jose Do Nascimento, Les chemins de la modernité en Afrique, Edition l'harmattan, déc.2017

⁸⁷ Lire à ce sujet, Jose Do Nascimento, Les chemins de la modernité en Afrique, Edition l'harmattan, déc.2017

⁸⁸ Jose Do Nascimento, Les chemins de la modernité en Afrique, Edition l'harmattan, déc.2017

l'histoire comme pôle d'initiative géopolitique, politique, économique, technique et scientifique. C'est en ce sens que l'on peut dire que Diop est le père d'un futur africain moderne. C'est en ce sens aussi que l'on peut dire que Diop est le père d'un renouvellement civilisationnel pour l'humanité comme l'attestent les thèmes majeurs de son œuvre. Ce sont ces thèmes qui invitent à ce que l'œuvre de Diop fasse l'objet d'une diffusion mondiale.

III. Des thématiques de recherche d'inspiration africaine qui conduisent à une lecture humaniste de la marche du monde

C'est à partir des sources probantes de l'histoire africaine, que Cheikh Anta Diop a restitué à la science de l'histoire, la trajectoire historique réelle des sociétés africaines mélanodermes. Mais sa contribution à la science de l'histoire ne concerne pas seulement les peuples africains mélanodermes. Elle concerne aussi l'intelligence de la genèse de l'homo sapiens ainsi que l'intelligence de la configuration que présente la civilisation en Europe, en Orient et en Asie. La qualité de sa contribution dans ces domaines invite à réécrire toute l'histoire de l'humanité non seulement sous un jour nouveau, mais surtout sous un jour qui peut permettre aux différentes grandes aires culturelles de l'humanité d'accéder à une conscience de leur communauté d'origine, d'intérêts et de destin.

De ce point de vue, l'œuvre de Cheikh Anta Diop, permet de construire un discours qui rend enfin possible une paix perpétuelle entre les nations, par le biais d'une fraternisation entre les peuples, à partir d'une prise de conscience de ce que Jean Ziegler appelle leur identité humaine générique⁸⁹. C'est ce formidable discours qu'a su écrire Théophile Obenga dans son livre intitulé Pour une Nouvelle Histoire, paru aux éditions Présence

⁸⁹ Jean Ziegler, Retournez les fusils ! Manuel de sociologie d'opposition, Seuil, 1980. Nouvelles éditions revues et augmentées en 1991 puis en 2014. Lire aussi Jean Ziegler, Main basse sur l'Afrique, 1978. Nouvelle édition 1980

Africaine. Un livre qui devrait figurer dans toutes les bibliothèques du monde.

Nous allons voir ici les éléments constitutifs de la contribution de Cheikh Anta Diop à l'intelligence de l'histoire universelle en général, à l'intelligence de l'histoire de l'Afrique en particulier et, à l'écriture d'une version humanisante de l'histoire de l'humanité, une version humanisante de l'épopée humaine.

A) Une contribution à la science de l'histoire universelle

La contribution de Diop à la science de l'histoire en général concerne l'intelligence de l'histoire de l'humanité du point de vue de sa genèse, de sa différenciation en phénotypes distincts, mais aussi du point de vue des facteurs qui ont déterminé la configuration que présente la civilisation en Europe, en Afrique, en Orient et en Asie⁹⁰.

1°) Les origines de l'homo sapiens sapiens et les premières migrations

Cheikh Anta Diop a été le premier à soutenir sans réserve la thèse d'une origine monogénétique et africaine de l'humanité⁹¹. C'est en 1969 que Diop exposera son point de vue de manière exhaustive. On trouve cet exposé dans le compte rendu fait par Diop au sujet du colloque organisé par l'UNESCO à Paris du 2 au 5 septembre 1969. Le colloque était organisé sous la direction du professeur F. BORDES, de la Faculté des Sciences de Bordeaux. Le thème du colloque était « L'apparition de l'homme moderne »⁹².

⁹⁰ Il est un livre dont la lecture est indispensable pour prendre la mesure de la contribution de Cheikh Anta Diop à la science de l'Histoire en général. Il s'agit du livre du professeur Théophile Obenga dont le titre est : Cheikh Anta Diop, Volney et le Sphinx : contribution de Cheikh Anta Diop à l'historiographie mondiale, Paris, Présence africaine / Khepera, 1996.

⁹¹ Cheikh Anta Diop, L'apparition de l'Homo sapiens, in Bulletin de l'IFAN, série B, Tome XXXII, n^{os} 3-4, 1970, pp. 623-641 ; "L'unité d'origine de l'espèce humaine", in Actes du colloque d'Athènes : Racisme science et pseudo-science, Paris, UNESCO, coll. Actuel, 1982, pp. 137-141

⁹² Cheikh Anta Diop, in Bulletin de l'IFAN, tome XXXII, série B, n^o 3, 1970.

Dans son compte rendu, Diop passe en revue les deux thèses qui à cette époque divisaient les paléontologues sur la question de l'origine de l'humanité. Les spécialistes se divisaient entre la thèse de l'origine monogénétique et celle de l'origine polygénétique à partir de considérations tenant à la morphologie des fossiles de la lignée homo et à leurs industries respectives. Diop présenta ensuite ses propres conclusions dans les termes d'une origine non seulement monogénétique, mais aussi africaine de l'humanité. Selon Diop c'est cette thèse qui devrait retenir l'attention de la communauté scientifique si l'on s'attache aux faits probants que sont, la chronologie des crânes fossiles, les jalons géographiques des peintures rupestres, la diffusion géographique des industries préhistoriques, l'influence des adaptations climatiques sur le phénotype et le lobe frontal qui doit être retenu comme seul indice d'un fossile sapiens sapiens.

Aujourd'hui la paléontologie rejoint la thèse de Diop. Elle atteste que l'homo sapiens sapiens c'est l'homme anatomiquement moderne est né en Afrique, car c'est sur ce continent que l'on a retrouvé son fossile le plus ancien. Il s'agit du crâne de Omo1 dont la datation remonte à - 195.000 ans avJC⁹³. Selon le préhistorien Günter Bräuer « Les recherches sur les hominidés africains des 500.000 dernières années montrent que l'Homo sapiens anatomiquement moderne était déjà présent dès avant 130.000 ans en Afrique subsaharienne à une époque où les Néandertaliens tardifs évoluaient encore en Europe »⁹⁴. C'est désormais un acquis pour la paléontologie que c'est cet homme africain anatomiquement moderne qui au cours du paléolithique supérieur, par vagues migratoires successives, par bateau ou par voie terrestre, sortira de l'Afrique pour aller peupler l'Australie, l'Asie, l'Orient, l'Europe et l'Amérique. C'est cet homo sapiens sapiens africanus, ce muntu, ce nit, ce gbeto qui ira peupler les autres continents en y apportant ses premières industries ainsi que la pratique de l'Art.

⁹³ Revue Nature, Vol.433, 17 february 2005

⁹⁴ Günter Bräuer, L'origine africaine des hommes modernes, in Revue Ankh, N° 3-juin 1994, p133

2°) La différenciation du phénotype des homo sapiens sapiens

L'origine monogénétique et africaine de l'homme anatomiquement moderne a une deuxième conséquence que Cheikh Anta Diop a su le premier mettre en perspective. Il s'agit du caractère nécessairement mélanoderme du premier homo sapiens sapiens. Cela du fait que ce dernier est né dans un environnement climatique propice à une pigmentation de la peau. Une question se pose alors : comment expliquer la diversité des races au sein des homo sapiens sapiens ? Diop a été le premier à apporter à cette question une réponse qui explique l'apparition des races par l'influence du climat.

Mais il s'agit dans l'œuvre de Diop de l'apparition des races non pas au sens du génotype (biologie), mais au sens du phénotype (apparence de la couleur de la peau). Il est donc question avec Diop d'une simple différenciation des phénotypes c'est-à-dire des apparences de couleur sous l'effet du climat. Il exposera cette thèse de manière brillante et exhaustive dans son dernier ouvrage.

Diop écrit : « Toutes les autres races sont issues de la race noire par filiation plus ou moins directe, et les autres continents ont été peuplés à partir de l'Afrique, tant au stade de l'Homo erectus qu'à celui de l'Homo sapiens... »⁹⁵ Diop développe ce point de vue dans les termes suivants : « La différenciation raciale s'est effectuée en Europe, probablement dans la France méridionale et en Espagne, à la fin de la dernière glaciation würmienne, entre -40.000 ans et -20.000 ans. Nous comprenons maintenant à la lumière des faits précités, pourquoi le premier habitant de l'Europe fut d'abord le négroïde de Grimaldi, responsable de la première industrie lithique du Paléolithique supérieure européen, appelée industrie aurignacienne. Certains ont cru voir dans le Périgordien inférieur une industrie proprement européenne, antérieure à la précédente et dont le créateur serait le véritable indigène de l'Europe, par opposition au négroïde grimaldien envahisseur : il s'agit de l'Homme de combe capelle. C'est oublier que ce dernier est un négroïde aussi typique que le grimaldien lui-même et que les deux individus

⁹⁵ Cheikh Anta Diop, *Civilisation ou barbarie*, Editions présence Africaine, 1981, p19

appartiennent bien au même type anthropologique ; c'est la raison pour laquelle le périgordien inférieur et l'Aurignacien furent d'abord considérés comme formant une seule et même industrie....Les négroïdes de Grimaldi ont laissé leurs innombrables traces sur toute l'étendue de l'Europe et de l'Asie, depuis la presque île ibérique jusqu'au lac Baïkal en Sibérie, en passant par la France, l'Autriche, la Crimée, le bassin du Don, etc. Dans ces deux dernières régions, feu le professeur soviétique Guerassimov, un savant d'une rare objectivité, a identifié le type négroïde des crânes trouvés dans le moustérien moyen... le premier leucoderme n'apparaîtra, si on en juge par la morphologie, que vers -20.000 ans environ : c'est l'homme de Cro-Magnon. Il est probablement le résultat d'une mutation du négroïde grimaldien durant une existence de 20.000 ans sous ce climat excessivement froid de l'Europe de la fin de la dernière glaciation... L'homme de Chancelade, qui serait le prototype du Jaune, apparaît à l'âge du Renne, il y a environ 15.000 ans, au Magdalénien. Est-il un métis, né sous un climat froid, des deux stocks du grimaldien finissant en Europe et du nouveau Cro-Magnon ? De toute façon, compte tenu de sa dolichocéphalie, il ne pouvait être qu'un Paléosibérien et non un vrai Jaune (comme le Chinois ou le Japonais), car celui-ci est brachycéphale en général, et nous savons que ce trait morphologique n'existait pas au Paléolithique supérieur ; la mésocéphalie apparue au Mésolithique (vers -10.000) et la brachycéphalie bien plus tard. Les races brachycéphales Jaunes, Sémites (Arabes ou Juives) n'apparaissent qu'aux confins du Mésolithique probablement à la suite des grands courants migratoires et du métissage qui en découle... Ainsi, l'humanité a pris naissance en Afrique et se serait différenciée en plusieurs races en Europe, où le climat était suffisamment froid à la fin de la glaciation Würmienne. Si l'humanité avait pris naissance en Europe, elle aurait été d'abord leucoderme pour se négrier ensuite sous l'Équateur, par l'apparition d'un écran de mélanine au niveau de l'épiderme, protégeant l'organisme contre les ultraviolets. Donc, point de jugement de valeur : il n'y a aucune gloire particulière à tirer de l'emplacement du berceau de l'humanité en Afrique, car ce n'est qu'un fait du hasard ; si les conditions physiques de la planète

eussent été autres, l'origine de l'humanité eût été différente. Ainsi l'intérêt de cet exposé réside uniquement dans la nécessité de connaître, avec le plus de rigueur scientifique possible, le déroulement des faits relatifs au passé humain, pour restituer à ceux-ci tout leur sens et aussi pour dégager les fondements mêmes de la science et de la civilisation »⁹⁶.

Lors de sa conférence de presse à Brazzaville en 1985, Diop apporte les précisions suivantes : « En fait, la physiologie même de l'homme montre qu'il est né, non sous un climat tempéré, mais sous un climat chaud et humide de la région tropicale. L'humanité qui est née en Afrique était nécessairement pigmentée à cause de l'importance du flux des radiations ultraviolettes au niveau de la ceinture de l'équateur terrestre. Cet homme, en émigrant dans les régions tempérées, perd progressivement sa pigmentation par sélection et adaptation. C'est sous cet angle qu'il convient d'envisager l'apparition du *Cro-Magnon*, en Europe, au Solutrén, après 20 000 ans d'adaptation et de transformation du négroïde grimaldien dans les conditions de la dernière glaciation würmienne. Aussi le *Cro-Magnon* ne serait-il venu de nulle part ; il est le produit de la mutation du grimaldien négroïde sur place, et aucun fait d'archéologie préhistorique n'a permis d'expliquer autrement son apparition. Les fouilles fébriles de Palestine n'apportent rien de nouveau à ce sujet. Richard LEAKEY pense que même l'*Homo erectus* devait être pigmenté pour les raisons que je viens d'invoquer concernant l'*Homo sapiens sapiens* grimaldien, et que la peau de cet *Homo erectus* devait ainsi s'éclaircir lorsqu'il gagnait les régions du nord. À plus forte raison tout cela était vrai pour l'*Homo sapiens sapiens*. »⁹⁷

La thèse diopienne de la différenciation raciale est désormais confirmée et affinée par des travaux en biologie et en génétique.

⁹⁶ Cheikh Anta Diop, *Civilisation ou barbarie*, Editions présence Africaine, 1981, p25-26

⁹⁷ Communication de Cheikh Anta DIOP au Colloque international *Centenaire de la Conférence de Berlin, 1884-1885*, qui s'est tenu à Brazzaville du 26 mars au 5 avril 1985, à l'initiative de la *Société africaine de Culture* (Présence africaine). Cette communication a été publiée dans les actes de ce colloque, *Présence africaine*, Paris, 1987, pp. 41-71.

Il ressort par exemple des travaux de scientifiques de l'Université d'Harvard que les gènes qui permettent une dépigmentation de la peau dans un contexte de glaciation ne sont présents en Europe sur des fossiles humains qu'à partir de -8000 av JC. Au-delà de cette période, aucun fossile humain en Europe n'atteste de l'existence de ces gènes. Cela signifie donc que le processus de leucodermisation n'a finalement abouti en Europe qu'à partir de -8000 av JC. C'est ce que confirment deux datations récentes.

D'abord la datation du squelette humain le plus ancien trouvé en Grande-Bretagne. Il a été daté de -10.000 ans av JC et apparaît après analyse comme le squelette d'un mélanoderme aux yeux bleus. C'est la conclusion de l'étude menée par des chercheurs du National History Museum de Londres et de l'University College of London (UCL). Ils ont analysé l'ADN de "Cheddar Man", le squelette le plus ancien de Grande-Bretagne, découvert en 1903 dans les gorges de Cheddar, au sud-ouest de l'Angleterre. Ce jeune homme faisait partie d'une population de chasseurs-cueilleurs ayant migré du Moyen-Orient au nord de l'Europe après la fin de la dernière ère glaciaire. Reposant dans un environnement frais et sec, les os de "Cheddar Man" étaient protégés par des couches de gisements minéraux naturels. Ces bonnes conditions de conservation ont permis aux scientifiques de trouver de l'ADN exploitable. Ils l'ont cartographié et ont repéré les séquences qui correspondent aux traits physiques. L'ADN de "Cheddar Man" possède des marqueurs génétiques de la pigmentation de la peau généralement associés à l'Afrique subsaharienne.

Cette découverte trouve écho dans l'étude d'un certain nombre d'autres restes humains mésolithiques européens, bousculant les théories admises : "Jusqu'à récemment, il était supposé que les humains se sont rapidement adaptés pour avoir une peau plus pâle après être entrés en Europe il y a environ 45.000 ans", explique Tom Booth, un des membres de l'équipe scientifique. "Nous savons que la couleur de peau plus claire est apparue au cours de ces 10.000 dernières années, avec l'invention de l'agriculture et la modification des régimes alimentaires, plus pauvres en vitamine D" a déclaré à l'AFP Chris Stringer, directeur des recherches au Musée d'Histoire naturelle de

Londres. Le buste de "Cheddar Man" réalisé par des artistes spécialisés dans les reconstructions paléontologiques illustre les conclusions de cette étude scientifique. Aujourd'hui, environ 10 % de la population britannique à la peau blanche présente une ascendance liée à ces chasseurs-cueilleurs à la peau noire, aux cheveux bruns bouclés et aux yeux clairs. Ensuite la datation de la dame au chewingum. À Syltholm, dans un important site de fouilles du sud du Danemark, les archéologues sont tombés sur morceau de bouleau portant des traces de dents, vieux de 5.700 ans (Mésolithique tardif/Néolithique précoce). Les tests ADN ont révélé que cet objet avait été mâché par une jeune fille aux yeux bleus et à la peau brune. Brune, car les gènes qui permettent une dépigmentation de la peau dans un contexte de glaciation étaient absents.

On peut donc conclure que la leucodermisation est un phénomène récent qui n'intervient réellement qu'après -8000 ans av JC.

3°) La théorie des deux berceaux de la civilisation

L'observation des faits montre que les grandes aires de civilisation présentent une diversité culturelle qui coïncide avec la diversité raciale au sens stricte d'une diversité des phénotypes. Diop a montré le premier que cette coïncidence ne dérive pas de la diversité des phénotypes, mais plutôt de la diversité des contextes écologiques (climat tempéré, climat glaciaire, etc.) où les divers phénotypes se sont construits culturellement.

À partir de ce constat Diop a mis en perspective l'existence de deux berceaux fondamentaux de la civilisation⁹⁸. D'une part le berceau indo-européen dont les différentes composantes présentent entre elles une unité culturelle que Diop a mise en perspective dans son livre sur l'Unité culturelle. D'autre part le berceau africain dont les différentes composantes présentent aussi entre elles une unité culturelle que Diop a mise en perspective dans son livre sur l'Unité culturelle. Dans cet ouvrage Diop fait une analyse comparative des fondamentaux de la culture

⁹⁸ Lire sur ce sujet : Cheikh Anta Diop, L'Unité culturelle de l'Afrique noire, 1969, Edition Présence Africaine

entre l'aire de culture indoeuropéenne et l'aire de culture africaine. Diop met en perspective l'unité culturelle de l'Afrique par opposition à l'unité culturelle de l'Europe. L'analyse comparative entre ces deux berceaux de la civilisation montre qu'ils présentent des oppositions dans les différents domaines de la civilisation pour la période antérieure aux premières rencontres et influences réciproques. Ainsi par exemple à l'universalité du patriarcat chez les Européens s'opposait l'universalité du matriarcat chez les peuples africains. Mais aussi, à l'universalité de la dot chez les Européens et les Africains s'opposent la différence concernant le bénéficiaire de ladite dot. Si en Europe c'est la famille de l'homme qui en est le bénéficiaire, en Afrique en revanche c'est la famille de la femme qui en est bénéficiaire.

Selon Diop, cette opposition des fondamentaux de la civilisation entre l'Europe et l'Afrique procède non pas d'un processus évolutionniste du cours de l'histoire comme le pensaient les premiers anthropologues, mais plutôt de la différence entre les contextes écologiques de leur genèse. Plus tard, après la rencontre entre ces deux berceaux de la civilisation, apparaîtront des zones de confluence qui emprunteront les figures de leur civilisation à l'une ou à l'autre des deux berceaux de la civilisation. Diop écrit : « ... il existait à l'origine, je veux dire avant le contact suivi des peuples et des nations, avant l'ère des influences réciproques, des différences non essentielles, mais relatives entre les peuples. Elles tenaient au climat et aux conditions particulières de vie. Les peuples qui ont longtemps vécu dans leur berceau d'origine ont été façonnés d'une manière durable par leur milieu. Il est possible de remonter jusqu'à ce moule primitif en sachant identifier les influences étrangères qui se sont superposées »⁹⁹. Le lecteur intéressé par l'impact du contexte écologique sur la formation du patriarcat et du matriarcat lira avec profit le livre de Cheikh Anta Diop sur L'unité culturelle de l'Afrique noire.

⁹⁹ in préface de Cheikh Anta Diop, L'Unité culturelle de l'Afrique noire, 1969, Edition Présence Africaine

4°) La recherche sur l'évolution des sociétés

Dans son dernier ouvrage¹⁰⁰, Diop a consacré une partie importante de son travail, à l'étude des lois qui gouvernent l'évolution des sociétés dans leurs différentes phases et formes d'organisation. Son analyse éclaire d'un jour nouveau, diverses questions telles que : la naissance de la famille et des régimes matrimoniaux, la naissance des différents types d'États, le moteur de l'histoire au sein des États cités et au sein des États à mode de production asiatique selon la terminologie marxiste et que Diop requalifie en tant qu'États à mode de production africaine, les facteurs qui déterminent le succès ou l'échec des révolutions dans l'histoire, la formation et l'organisation des États africains après le déclin de l'Égypte, les structures politiques et sociales africaines et européennes avant la période coloniale ainsi que leur évolution respective, les conditions socio-historiques et culturelles qui ont présidé à la Renaissance européenne. Sur l'ensemble de ces sujets, les analyses de Diop viennent renouveler de fonds en comble les travaux classiques. Il nous donne avec ces analyses un héritage qui renouvelle la sociologie historique et rend caduques les analyses en termes de déterminisme historique issues des études fondées sur l'évolutionnisme social comme grille de lecture.

5°) L'édification d'une civilisation planétaire

L'œuvre de Diop est traversée entre autres choses par la quête d'une philosophie qui réconcilie l'homme avec lui même. Dans son dernier ouvrage¹⁰¹, Diop a consacré une partie de son travail à mettre en perspective « ... les prémisses d'une nouvelle philosophie largement fondée sur les sciences et l'expérience scientifique et qui pourrait, peut-être, un jour, réconcilier l'homme avec lui même »¹⁰². Ce souci d'une philosophie qui

¹⁰⁰ Cheikh Anta Diop, *Civilisation ou barbarie*, Editions Présence Africaine, 1981

¹⁰¹ Cheikh Anta Diop, *Civilisation ou barbarie*, Editions Présence Africaine, 1981

¹⁰² Cheikh Anta Diop, *Civilisation ou barbarie*, Editions Présence Africaine, 1981

réconcilie l'homme avec lui même fait écho chez Diop à l'idée selon laquelle l'humanité doit rompre définitivement avec le racisme, les génocides et les différentes formes d'esclavage. La finalité selon Diop est le triomphe de la civilisation sur la barbarie. Cheikh Anta Diop appelle de ses vœux l'avènement de l'ère qui verrait toutes les nations du monde se donner la main « pour bâtir la civilisation planétaire au lieu de sombrer dans la barbarie »¹⁰³.

Toutefois, selon Diop, l'aboutissement d'un tel projet de fraternisation planétaire est conditionnel. Il suppose une rééducation de notre perception de l'humain. Diop écrit : « Le climat, par la création de l'apparence physique des races, a tracé des frontières ethniques qui tombent sous le sens, frappent l'imagination et déterminent les comportements instinctifs qui ont fait tant de mal dans l'histoire. Tous les peuples qui ont disparu dans l'histoire, de l'Antiquité à nos jours, ont été condamnés, non par une quelconque infériorité originelle, mais par leurs apparences physiques, leurs différences culturelles. C'est au niveau du phénotype, c'est-à-dire des apparences physiques que la notion de race intervient dans l'histoire et dans les relations sociales : peu importe qu'un Zoulou soit, au niveau de son stock génétique, plus proche de VORSTER qu'un Suédois, dès l'instant qu'il a la peau noire. Donc, le problème est de rééduquer notre perception de l'être humain, pour qu'elle se détache de l'apparence raciale et se polarise sur l'humain débarrassé de toutes coordonnées ethniques »¹⁰⁴. Cette rééducation indispensable pour l'avènement d'une ère de civilisation planétaire passe selon Diop par la dénonciation de la falsification moderne de l'histoire et la réaffirmation de l'unité biologique de l'espèce humaine.

¹⁰³ Cheikh Anta Diop, *Civilisation ou barbarie*, Editions Présence Africaine, 1981

¹⁰⁴ Cheikh Anta Diop, *L'Unité d'origine de l'espèce humaine*, in *Colloque Racisme, science et pseudo-science*, réuni par l'UNESCO en vue de l'examen critique des différentes théories pseudo-scientifiques invoquées pour justifier le racisme et la discrimination raciale, Athènes, 30 mars - 31 avril 1981, in Racisme, science et pseudo-science, Collection Actuel - UNESCO, 1982, pp. 137-141. Presse : Le Monde, mercredi 29 avril 1981, p. 16, compte rendu de Tahar Ben Jelloun.

Concernant la dénonciation de la falsification moderne de l'histoire, Diop écrit : « La conscience de l'homme moderne ne peut progresser réellement que si elle est résolue à reconnaître explicitement les erreurs d'interprétations scientifiques, même dans le domaine très délicat de l'Histoire, à revenir sur les falsifications, à dénoncer les frustrations de patrimoines. Elle s'illusionne, en voulant asseoir ses constructions morales sur la plus monstrueuse falsification dont l'humanité ait jamais été coupable tout en demandant aux victimes d'oublier pour mieux aller de l'avant »¹⁰⁵. Concernant la réaffirmation de l'unité biologique de l'espèce humaine, Diop entend faire la promotion de cette idée comme fondement d'une nouvelle éducation qui récuse toute inégalité et hiérarchisation raciales. Diop écrit : « Toute l'espèce Homo sapiens possède le même type de cerveau antérieur : c'est le lobe du cerveau antérieur qui distingue l'homme moderne du Néandertal. Des différences de ce genre ne peuvent pas exister à l'intérieur de la sous-espèce Homo sapiens sapiens. Cela dit, nous savons que le polymorphisme est de règle partout et, en transformant les races en populations composées d'autant d'individus distincts, il a multiplié à l'infini les possibilités d'adaptation de l'espèce et décuplé ses chances de survie. Il n'existe pas deux cerveaux humains identiques ni même deux individus identiques sur Terre et tant mieux pour l'espèce disent les biologistes. Mais aucune de ces différences ne saurait conduire à une hiérarchisation raciale : les Jaunes passent pour avoir un volume cérébral moindre que celui des Caucasoïdes, mais le programme industriel actuel de l'Europe consiste à vouloir rattraper les Japonais ! »¹⁰⁶

Ainsi que Diop a si bien su le dire « Donc, le problème est de rééduquer notre perception de l'être humain, pour qu'elle se

¹⁰⁵ Cheikh Anta Diop, *Antériorité des civilisations nègres – mythe ou vérité historique?*, Paris, Présence Africaine, p. 12

¹⁰⁶ Cheikh Anta Diop, *L'Unité d'origine de l'espèce humaine*, in *Colloque Racisme, science et pseudo-science*, réuni par l'UNESCO en vue de l'examen critique des différentes théories pseudo-scientifiques invoquées pour justifier le racisme et la discrimination raciale, Athènes, 30 mars - 31 avril 1981, in *Racisme, science et pseudo-science*, Collection Actuel - UNESCO, 1982, pp. 137-141. Presse : Le Monde, mercredi 29 avril 1981, p. 16, compte rendu de Tahar Ben Jelloun.

détache de l'apparence raciale et se polarise sur l'humain débarrassé de toutes coordonnées ethniques »¹⁰⁷. Il appartient aux philosophes, sociologues et politologues de développer cette perspective ouverte par Cheikh Anta Diop.

B) Une contribution à la science de l'histoire de l'Afrique

Cheikh Anta Diop est l'historien qui le premier a su mettre en perspective les séquences au cours desquelles l'histoire africaine atteste d'une dynamique de progrès historique. Il s'agit des séquences qui couvrent la période qui court depuis -80.000 ans av JC jusqu'à 1500 ans ap JC. Pour ce faire, Diop a abordé l'histoire africaine à partir d'une démarche rationnelle, c.à.d. conforme à la méthode scientifique dans le domaine de la science de l'histoire. À savoir : élaborer une hypothèse de travail que l'on soumet à l'épreuve des sources probantes, adopter la causalité historique comme méthode d'investigation scientifique¹⁰⁸, interpréter le matériau historique d'un point de vue diachronique et non pas synchronique

Les travaux de Cheikh Anta Diop conduisent à une vision au sein de laquelle le mouvement de l'histoire en Afrique apparaît comme un mouvement de pleine historicité, c.à.d. faite de créativité, d'invention et d'innovation sur le plan des institutions politiques, de l'organisation sociologique et économique, au niveau des représentations religieuses et philosophiques, mais aussi au niveau des œuvres techniques et scientifiques. Concrètement, il s'agit d'une vision de l'histoire africaine où les peuples africains se découvrent appartenir à des sociétés qui attestent d'une historicité précoce dans les divers domaines de la civilisation. À savoir : le domaine des idées (religion, philosophie, cosmogonie, etc.), le domaine des institutions (droits des personnes, invention de l'État territorial, invention de l'État

¹⁰⁷ (Cheikh Anta Diop, "L'unité d'origine de l'espèce humaine", in Actes du colloque d'Athènes : Racisme science et pseudo-science, Paris, UNESCO, coll. Actuel, 1982, pp. 137-141).

¹⁰⁸ Selon Th.Obenga in le sphinx p.358 : la causalité historique est l'établissement de relations de cause à effet entre les faits, les événements, sans qu'il puisse s'agir de relations constantes et régulières, de lois au sens des sciences exactes

constitutionnel), le domaine des sciences (mathématiques et médecine), le domaine des techniques (architecture monumental, métallurgie), le domaine des arts (iconographie, sculpture), le domaine de l'économie (prospérité agricole, échanges commerciaux régionaux et internationales).

Dans tous ces domaines, les peuples africains apparaissent comme des peuples pionniers et éducateurs du reste de l'humanité. Des peuples dont les œuvres de civilisation ont permis aux peuples d'Asie et d'Europe d'accéder à la civilisation. En d'autres termes, il ressort des travaux de Diop un cadre chronologique, géographique et culturel pour une écriture et une intelligence des tenants et aboutissants de l'histoire de l'Afrique sur la longue durée c'est-à-dire de la préhistoire à l'époque contemporaine. Nous préparons actuellement un livre qui traite de ces tenants et aboutissants du point de vue d'une périodisation de l'histoire africaine¹⁰⁹. Deux livres permettent de prendre la mesure de la contribution de Cheikh Anta Diop à l'intelligence de la trajectoire historique des peuples africains. Il s'agit du livre du professeur Théophile Obenga¹¹⁰ et du livre du professeur Aboubacry Moussa Lam¹¹¹.

Les thématiques majeures par lesquelles Diop a contribué à l'intelligence de l'histoire africaine sont : la parenté culturelle et somatique entre le peuple de l'Égypte pharaonique et les peuples actuels de l'Afrique sub-saharienne, l'Antériorité de la civilisation en Afrique et l'apport de l'Afrique à la civilisation, les migrations africaines post pharaonique, l'unité culturelle de l'Afrique noire et le niveau de civilisation des sociétés africaines précoloniales.

¹⁰⁹ Jose Do nascimento, La périodisation de l'histoire africaine, texte en préparation

¹¹⁰ Théophile Obenga dont le titre est : Cheikh Anta Diop, Volney et le Sphinx : contribution de Cheikh Anta Diop à l'historiographie mondiale, Paris, Présence africaine / Khepera, 1996.

¹¹¹ Aboubacry Moussa Lam, Les chemins du Nil : les relations entre l'Égypte ancienne et l'Afrique noire, 1997, Paris, Présence Africaine/Khepera, 1997

1°) La parenté entre l'Égypte ancienne et l'Afrique sub-saharienne

Diop a mis en perspective cette parenté en ce qui concerne le phénotype, les institutions politiques, les représentations religieuses et philosophiques, les langues parlées. Il s'agit donc d'une parenté à la fois culturelle et somatique sur laquelle on peut amplement s'informer en lisant le livre de Diop intitulé Nations nègres et Cultures, mais aussi la contribution de Diop au volume 2 de l'Histoire générale de l'Afrique publiée par l'UNESCO¹¹².

2°) L'antériorité de la civilisation en Afrique et l'apport de l'Afrique à la civilisation

Diop a mis en perspective cette antériorité et cet apport dans de nombreux domaines : la métallurgie, l'écriture, les sciences (mathématiques, astronomie, médecine), les arts et l'architecture, les lettres, la philosophie, les religions (antériorité du monothéisme en Afrique), etc. Il a surtout montré que c'est toujours au contact des civilisations africaines que les autres grandes aires de culture (Europe, Orient et Asie) ont accédé à la civilisation. Il faut lire sur ce sujet le livre de Diop sur Antériorité et sa contribution au colloque de Brazzaville¹¹³.

3°) Les migrations africaines post pharaonique

À partir de l'étude des toponymes et des ethnonymes, Diop a su retracer les grands courants des migrations des peuples en Afrique consécutifs aux bouleversements inhérents à la chute de

¹¹² Cheikh Anta Diop, Origine des anciens Égyptiens, in Histoire Générale de l'Afrique, Vol. II, Afrique ancienne, Comité scientifique international pour la rédaction d'une Histoire générale de l'Afrique, UNESCO, Jeune Afrique/Stock/Unesco, 1980

¹¹³ Cheikh Anta Diop, Apport de l'Afrique à la civilisation universelle, in Colloque international de Brazzaville sur *Le Centenaire de la Conférence de Berlin 1884/85-1984/85*, organisé par la Société Africaine de Culture et le Ministère de la Culture et des Arts du Congo, Brazzaville, 30 mars-5 avril 1985, in Actes du colloque international : Centenaire de la Conférence de Berlin 1884-1885, Présence Africaine, 1987, pp. 43-71.

la grande métropole pharaonique sous l'impact de la violence des invasions perses¹¹⁴. Ce sont ces migrations à partir de la vallée du Nil qui expliquent les faits de parenté culturelle, que l'on constate entre des peuples africains géographiquement éloignés. C'est le cas par exemple du peuple wolof et du peuple kongo qui partagent en commun un patrimoine linguistique relatif aux patronymes (kumba, ngom, samba, batchi, etc.), à la parenté (yaye, mam), à l'environnement (ntangu) à l'intimité du couple (lal, kat), ou aux expressions verbales (am pour dire donne chez l'un et ma pour dire prend chez l'autre), etc.

4°) L'Unité culturelle de l'Afrique

Diop a su mettre en perspective cette unité culturelle dans le domaine des institutions politiques, celui des représentations religieuses et philosophiques, celui des langues maternelles¹¹⁵, etc. Les partisans du pan africanisme doivent prendre conscience que cette unité culturelle peut être un formidable levier pour la réalisation d'un État fédéral africain. Il est certain en effet que lorsque les populations africaines seront conscientes des faits de leur parenté culturelle, elles adopteront des postures de solidarité les unes envers les autres. Ces postures de solidarité constitueront un réservoir électoral considérable pour le parti politique qui portera le flambeau du projet d'un État fédéral africain. Il appartient donc aux partisans du pan africanisme de savoir que le triomphe électoral de leur idéal dépend non pas de la diffusion de leur doctrine au sein des populations africaines, mais de la

¹¹⁴ Cheikh Anta Diop, Introduction à l'étude des migrations en Afrique centrale et occidentale. Identification du berceau nilotique du peuple sénégalais, in Bulletin de l'IFAN, série B, Tome XXXV, n° 4, 1973, pp. 769-792.; Cheikh Anta Diop, Pour une méthodologie de l'étude des migrations, rapport à la réunion d'experts sur le thème *Ethnonymes, anthroponymes et toponymes africains*, organisée par l'UNESCO, Paris, juillet 1978, in Ethnonymes et toponymes africains, Histoire générale de l'Afrique, Études et Documents, 6, UNESCO, Paris, 1984.

¹¹⁵ Cheikh Anta Diop, L'Unité culturelle de l'Afrique noire, Paris, Présence Africaine, 1959, 1982.; Cheikh Anta Diop Parenté génétique de l'égyptien pharaonique et des langues négro-africaines, Dakar, IFAN-NEA, 1977

diffusion au sein des populations africaines des faits qui attestent de leur parenté culturelle.

5°) Le niveau de civilisation des sociétés africaines précoloniales

C'est le travail remarquable que Diop offre à la postérité par la publication de son livre intitulé *L'Afrique noire précoloniale*¹¹⁶. Diop restitue à la science de l'histoire l'intelligence de la formation des catégories sociales en Afrique précoloniale, celle de l'organisation politique en Afrique précoloniale, celle de l'organisation économique en Afrique précoloniale, celle du niveau intellectuel, celle du système d'enseignement et d'éducation en Afrique précoloniale, celle du niveau technique de l'Afrique précoloniale. Théophile Obenga écrit à juste titre qu'avec la publication de ce livre : « L'histoire africaine était née, au terme d'une recherche scientifique harassante, mais riche en perspectives humaines, conduite avec désintéressement, dans la solitude, pendant dix ans, au milieu d'épreuves de toutes sortes, recherche qui fut couronnée par un doctorat d'État es lettres en Sorbonne. Son originalité fut rapidement reconnue »

C) Une contribution à l'écriture d'une version humanisante de l'Histoire de l'humanité

L'histoire tel qu'elle est enseignée aujourd'hui est une histoire des conflits. Cette version de l'histoire dresse les imaginaires nationaux les uns contre les autres et crée entre eux des fossés infranchissables. Ce sont ces fossés qui font de toute fraternisation entre les peuples une utopie. Or cette utopie peut devenir réalité. Il suffirait pour cela que l'imaginaire des peuples soit nourri à la source d'une version de l'histoire qui rapproche les peuples. C'est à cette version de l'histoire que conduisent les travaux de Cheikh Anta Diop.

Diop a été le premier à mettre au jour les conditions d'une prise de conscience de l'identité humaine générique commune à

¹¹⁶ Cheikh Anta Diop, *L'Afrique noire précoloniale*, Paris, Présence Africaine, 1960, 1987.

toutes les composantes de l'humanité. Il a été en effet le premier à soutenir sur la base d'une argumentation probante (fossile archéologique et influence du climat) la thèse d'une origine monogénétique de l'humanité et celle d'une différenciation des phénotypes c'est-à-dire des apparences physiques sous l'effet du climat¹¹⁷. Par ce biais Diop a rendu possible l'écriture de l'histoire non pas comme Histoire de tel ou tel peuple, mais comme Histoire de l'épopée de l'homme à travers la diversité de ses expériences écologiques et culturelles, à travers le contraste entre ses conquêtes heureuses et ses initiatives dramatiques.

De ce point de vue, la contribution de l'œuvre de Diop à la science de l'histoire a une portée internationale. Elle a vocation à être enseignée à l'échelle de tous les pays du monde. La manière dont Diop présente cette histoire de l'épopée de l'homme permet d'écrire une histoire de l'humanité qui soit une version humanisante de l'histoire. Diop écrit : « Nous aspirons tous au triomphe de la notion d'espèce humaine dans les esprits et dans les consciences, de sorte que l'histoire particulière de telle ou telle race s'efface devant celle de l'homme tout court. On n'aura plus alors qu'à décrire, en termes généraux qui ne tiendront plus compte des singularités accidentelles devenues sans intérêt, les étapes significatives de la conquête de la civilisation par l'homme, par l'espèce humaine tout entière. L'âge de la pierre taillée et la conquête du feu, le néolithique et la découverte de l'agriculture, l'âge des métaux, la découverte de l'écriture, etc., ne seront plus décrits que comme les instants émouvants des rapports dialectiques de l'homme et de la Nature, la série des "défis" de la Nature sans cesse relevés victorieusement par l'homme »¹¹⁸. Tel est la ligne directrice de ce qu'on peut appeler une nouvelle vision de la lecture et de l'enseignement de l'Histoire. Cette vision a ceci de particulier qu'elle présente les qualités d'une histoire humanisante.

¹¹⁷ Cheikh Anta Diop, "L'unité d'origine de l'espèce humaine", in Actes du colloque d'Athènes : Racisme science et pseudo-science, Paris, UNESCO, coll. Actuel, 1982, pp. 137-141 ; L'apparition de l'Homo sapiens, in Bulletin de l'IFAN, série B, Tome XXXII, n^{os} 3-4, 1970, pp. 623-641.

¹¹⁸ Cheikh Anta Diop, Antériorité des civilisations nègres – Mythe ou vérité historique, Edition Présence africaine

Un historien a déjà écrit une version humanisante de l'Histoire selon la perspective philanthropique que l'œuvre de Diop offre à la science de l'histoire. Il s'agit du professeur Théophile Obenga. Il convient de lire son bel ouvrage sur l'histoire culturelle de l'humanité. Ce livre porte le titre suivant : Pour une Nouvelle Histoire, édition Présence Africaine, 1980. Ce livre est un exemple de la manière dont l'histoire devrait être écrite et enseignée dans tous les pays du monde. La vision que Théophile Obenga donne de l'Histoire à travers ce livre peut fortement contribuer à créer les conditions psychologiques de cette paix perpétuelle à laquelle ont toujours rêvés philosophes et diplomates. L'UNESCO devrait traduire ce livre en plusieurs langues et suggérer qu'il soit étudié dans les structures scolaires et universitaires. Là où les diplomates ont échoué à créer une paix perpétuelle entre les nations, le livre de Théophile Obenga peut y parvenir pour peu qu'il soit enseigné au programme des lycées et des universités.

CHAPITRE 4

Les directives politiques de Cheikh Anta Diop : les conditions préalables à réaliser pour une reconquête de l'initiative historique en Afrique

Il s'agit ici de mettre en perspective les idées politiques qui constituent la matière de la pensée politique de Cheikh Anta Diop. Cette pensée a pris naissance en pleine période coloniale dans le cadre d'un dessein politique d'anticipation. Il s'est agi pour Cheikh Anta Diop, en pleine époque coloniale, d'anticiper sur les problèmes auxquels allaient être confrontés les peuples et les États africains après la décolonisation. Ce dessein trouve ses origines dans l'analyse que Diop fit de la configuration que présentaient alors les relations internationales et qu'elles présentent encore aujourd'hui. C'est ce dessein politique d'anticipation qui a conduit Cheikh Anta Diop à mettre en œuvre un travail de recherche prospectif dont l'objet était d'identifier les conditions préalables de souveraineté à réaliser en vue de pouvoir organiser à nouveau les sociétés africaines comme espace de prospérité matérielle, de libertés publiques, de spiritualité apaisée, de promotion des sciences et des technologies. Autrement dit, en vue de pouvoir organiser à nouveau les sociétés africaines comme pôles d'initiatives politique, économique, culturelle, technique, scientifique et spirituelle.

À la lumière des travaux de Cheikh Anta Diop, il apparaît qu'il s'agit de douze conditions préalables. Ces conditions sont

d'ordre géopolitique, sociologique, épistémologique, psychologique, économique, politique, éducative, intellectuelle, religieuse, paradigmatique, philanthropique, stratégique et tactique. On verra ici qu'elles sont aujourd'hui encore d'une grande actualité¹¹⁹. Elles touchent à l'organisation politique, économique, éducative, confessionnelle, technique et scientifique de la nouvelle Cité africaine à bâtir. D'un point de vue organisationnel, ces conditions préalables se présentent à l'analyse critique comme autant de directives politiques à mettre en œuvre pour organiser une renaissance historique des sociétés africaines c'est-à-dire pour organiser une reconquête de l'initiative historique par les peuples africains.

La pensée politique de Cheikh Anta Diop se présente donc fondamentalement dans la forme d'un projet de renaissance historique c'est-à-dire un projet de reconquête de l'initiative historique par les peuples africains. Et pour que les peuples africains puissent reconquérir cette aptitude à l'initiative historique, Diop a élaboré un ensemble de directives organisationnelles. Ces directives se déclinent sous la forme de conditions préalables de souveraineté à réaliser en vue de pouvoir organiser à nouveau les sociétés africaines comme espace de prospérité matérielle, de libertés publiques, de spiritualité apaisée, de promotion des sciences et des technologies. Ce sont ces directives, sous la forme de conditions préalables, qui constituent la matière de la pensée politique de Cheikh Anta Diop. Cette pensée politique présente une particularité. Elle puise son ressort non pas dans un dessein idéologique, mais dans un dessein politique d'anticipation. C'est ce dessein qui confère à la pensée politique de Cheikh Anta Diop toute sa singularité et toute son originalité.

Nous allons présenter ici d'abord l'influence du contexte qui a joué un rôle déterminant dans la configuration thématique de la pensée politique de Cheikh Anta Diop. Il s'agit du contexte des relations internationales. Ensuite, nous exposerons les douze

¹¹⁹ Jose Do Nascimento; "Actualité de la pensée politique de Cheikh Anta Diop", in *Tribune Africaine* (ex revue africaine JONCTION), n°1, 1^{er} trimestre 1983, Paris.

directives politiques qui constituent la matière de la pensée politique de Cheikh Anta Diop.

I. L'impact des relations internationales dans l'orientation de la réflexion politique de Cheikh Anta Diop

À la fin des années 40, dans le contexte d'une Afrique encore sous domination coloniale, Cheikh Anta Diop, encore jeune étudiant, porte déjà en lui la conviction selon laquelle les indépendances africaines sont inéluctables. Cette conviction lui vient alors non pas d'un optimisme béat sur la dynamique des relations internationales, mais de l'analyse que lui inspire l'influence que les mouvements de libération nationale dans le Tiers monde exerçaient de plus en plus sur la marche du monde depuis la fin de la Seconde Guerre mondiale.

Cet optimisme qui habite le jeune Diop à la fin des années 40 est un optimisme lucide. Diop est conscient que la configuration que présentent les relations internationales à la fin des années 40 est composée d'un certain nombre d'obstacles qui risqueraient de faire échouer la vocation des sociétés africaines à reconquérir une souveraineté réelle et globale après la période d'oppression coloniale. Il s'agit des obstacles constitués par un contexte international marqué par l'ingérence politique et militaire des grandes puissances internationales, par l'eurocentrisme épistémologique du monde académique, par les logiques de prédation des ressources naturelles inhérentes aux multinationales. Diop fait alors le choix de s'interroger par anticipation sur les solutions adéquates qui permettront de surmonter les obstacles auxquels les peuples et États africains allaient se heurter après la décolonisation du fait du contexte international dans le cadre duquel cette décolonisation allait s'opérer.

C'est ce choix qui allait distinguer Diop des autres compatriotes africains qui comme lui se mobilisaient alors contre la colonisation. Là où la majorité d'entre eux se focalisait sur l'activisme anticolonial, Diop, tout en participant à cet activisme, va engager une réflexion sur les conditions préalables d'une souveraineté réelle et globale des futurs États africains

indépendants. Ce dessein d'anticipation va le conduire à aborder les questions politiques africaines non pas du point de vue de la critique idéologique, mais du point de vue de la prospective politique. La prospective selon le site Wikipédia est une démarche rationnelle qui vise à se préparer aujourd'hui pour demain. Elle ne consiste pas à prévoir l'avenir (divination ou futurologie), mais à élaborer des scénarios possibles et impossibles dans leurs perceptions du moment sur la base de l'analyse des données disponibles. Sa fonction première est de synthétiser les risques et d'offrir des scénarios temporels en tant qu'aide à la décision stratégique, qui engage un individu ou un groupe. En d'autres termes, la prospective est une démarche intellectuelle qui vise à anticiper au mieux les évolutions de la société. Son but est avant tout d'éclairer les choix du présent et dont les répercussions sont visibles à moyen ou long terme.

C'est une telle démarche prospective qui amena Cheikh Anta Diop, en pleine époque coloniale, à consacrer le meilleur de sa réflexion non pas à la question de la lutte anticoloniale, mais à la question des conditions de viabilité des futurs États africains indépendants. La raison est que ces États allaient naître dans un contexte international hostile. Celui d'une société internationale marquée par les velléités d'ingérence des grandes puissances politiques et économiques comme l'attestaient déjà à cette époque les pratiques du gouvernement des USA et des multinationales en Amérique du Sud¹²⁰. C'est ce dessein d'anticipation qui va être à l'origine de la configuration que présente son œuvre¹²¹. C'est surtout ce dessein d'anticipation qui va le conduire à formuler un certain nombre de directives relatives aux conditions d'une souveraineté réelle et globale des futurs États africains indépendants.

L'élaboration de ces directives apparue à Diop comme étant une exigence impérative et urgente, car selon lui le mouvement de libération anticoloniale en Afrique portait en lui un handicap qui pouvait hypothéquer le destin post indépendance des sociétés

¹²⁰ Lire au sujet de cette ingérence des USA : Jean Ziegler, *Contre l'ordre du monde, Les Rebelles*, Edition du Seuil, 1983

¹²¹ Lire sur ce sujet, la première partie de mon livre Jose Do Nascimento, *Les chemins de la modernité en Afrique*, Ed l'Harmattan, 2017

africaines. À savoir, l'absence d'un projet politique globale relatif à la Cité africaine post indépendance à bâtir. Diop écrit en 1955 « Depuis l'implantation du colonialisme en Afrique, ce sont les grandes idées directrices d'une action générale qui nous manquent le plus »¹²². Autrement dit, Diop était convaincu qu'une indépendance qui ne s'acquiert pas dans le cadre d'un projet politique globale est une indépendance qui court à sa propre perte. Frantz Fanon pensait la même chose lorsqu'il disait que selon lui le plus grand danger que courait l'Afrique à la veille des indépendances était l'absence d'idéologie.

Aujourd'hui, soixante ans après les indépendances, le constat de Cheikh Anta Diop est toujours d'actualité. L'Afrique subsaharienne ne parvient pas à sortir de l'impasse dans laquelle l'a plongé les politiques du développement simplement parce qu'elle ne dispose toujours pas de grandes idées directrices d'une action générale à même de propulser les sociétés africaines indépendantes vers un futur africain moderne. Et pourtant à la veille de la décolonisation, Cheikh Anta Diop avait déjà tracé les grandes idées directrices d'une action générale à même de pouvoir répondre à un tel projet. On retrouve ces idées directrices au sein des articles qu'il a publiés dans différentes revues à la veille de la décolonisation. Il suffit donc aux acteurs politiques africains actuels de se tourner enfin vers les grandes lignes directrices qui constituent la matière de la pensée politique de Cheikh Anta Diop. Ils pourront ainsi modifier les rapports de force internationaux en faveur des peuples et des États africains.

II. Les conditions géopolitiques de la souveraineté en Afrique : faire échec au risque d'une sud américanisation de l'espace politique africain post colonial

L'observation des faits montre que les nations européennes contemporaines se sont construites dans le cadre d'une compétition interétatique non pas internationale, mais uniquement

¹²² Cheikh Anta Diop, Alerte sous les Tropiques, Revue Présence Africaine, N° 5, décembre 1955-janvier 1956

régionale. Elles n'ont pas eu à affronter un environnement international hostile à leur progrès économique, politique, technique et scientifique. Elles n'ont donc pas eu à devoir s'affranchir au préalable du joug de puissances internationales dont les logiques d'ingérence, d'hégémonie et de prédation auraient opérés comme autant d'entraves et d'obstacles à leur dynamique de progrès politique, économique, technique et scientifique.

Tel ne fut pas et tel n'est toujours pas le cas des États africains et sud-américains contemporains. Leur construction nationale s'est faite et continue de se faire dans le contexte d'un environnement international hostile qui s'oppose à leur dynamique de progrès politique, économique, technique et scientifique. De ce fait, l'émancipation du joug de cet environnement constitue une condition préalable et objective du progrès politique, économique, technique et scientifique de ces peuples et de ces États. C'est ce que Cheikh Anta Diop avait parfaitement compris. Il lui est apparu très tôt que cette condition préalable était un paramètre important du devenir moderne des peuples africains. Elle devait absolument être prise en compte par tous ceux qui ambitionnaient de penser la question des politiques à mettre en œuvre pour construire un futur africain moderne.

À la fin des années 40 en effet, Cheikh Anta Diop est interpellé par la situation que connaissaient les pays de l'Amérique du Sud. L'indépendance politique et économique de ces pays était réduite à une peau de chagrin du fait de l'ingérence politique, économique et militaire des USA, leur puissant voisin du nord¹²³. Pour Diop, l'incapacité des peuples sud-américains à résister à cette ingérence était imputable à leur morcellement en plusieurs petits États. Cet handicap structurel rendait ces peuples incapables de faire échec à l'ingérence des USA et de prendre en main leur destin historique.

Diop fut alors convaincue que le contexte géopolitique dans le cadre duquel allait s'opérer la décolonisation faisait courir aux

¹²³ Lire au sujet de cette ingérence des USA : Jean Ziegler, *Contre l'ordre du monde, Les Rebelles*, Edition du Seuil, 1983

futurs États africains indépendants un risque de sud américanisation. Un risque de sud américanisation au sens du risque d'un encadrement politique des peuples africains au sein d'une multitude de petits États dictatoriaux sans liens organiques, enclins à l'instabilité politique et aux ingérences étrangères, gouvernés par une élite politique étrangère à toute notion d'intérêt général, qui privatise les finances publiques et qui s'associe aux opérateurs économiques qui exploitent les richesses nationales sous l'angle de la rentabilité externe. Conscient de ce risque, Cheikh Anta Diop craignait alors non pas une balkanisation, mais une sud américanisation de l'espace politique africain post colonial.

Pour faire échec au scénario d'une sud américanisation de l'espace politique africain, Cheikh Anta Diop entrevit une seule solution : l'union politique des peuples africains au sein d'un vaste État fédéral, multinational et démocratique. Il lui apparut que seul un État fédéral africain serait à même de doter les peuples africains d'un rempart efficace pour faire échec aux ingérences militaires, culturelles et économiques des grands ensembles avec lesquels ils allaient être en compétition. D'une part les USA et l'URSS qui sitôt après la Seconde Guerre mondiale s'affrontaient déjà en vue d'universaliser leur modèle respectif de société¹²⁴. D'autre part, les futurs ex puissances coloniales qui chercheraient à perpétuer et garantir leurs intérêts par d'autres voies que l'occupation militaire. Seul un État fédéral pouvait donc selon Diop conférer aux peuples africains la capacité de sécuriser leur destin politique, économique, culturel, technique et scientifique.

C'est cette faculté de la forme fédérale de l'État à opérer comme une garantie géopolitique des indépendances africaines futures qui explique entre autres choses l'irréversibilité de l'adhésion intellectuelle et politique de Cheikh Anta Diop à la doctrine du pan africanisme¹²⁵. On remarquera au passage que le

¹²⁴ Charles Zorgbibe, *La paix manquée*, in *relations internationales*, Regards ENSPTT, N°2, 2e semestre, 1985; *Les Politiques étrangères des grandes puissances*, 1984, PUF

¹²⁵ Sur le pan africanisme lire : Georges Padamore, *Panafricanisme ou Comunisme?* Edition Présence Africaine, 1955; Samba Buri Mboub, *Le pan*

pan africanisme chez Cheikh Anta Diop présente non seulement un profil multinational qui invite au respect des identités nationales, mais aussi un profil démocratique qui invite au respect des libertés publiques et au choix d'un régime politique de séparation des pouvoirs. On reviendra sur ce sujet.

Pour ne pas tomber dans le piège d'une sud américanisation de leur espace politique, il fallait donc selon Diop, que les peuples africains renoncent à organiser leur espace politique dans la forme d'une multitude d'États unitaires. Il leur fallait embrasser la voie de l'État fédéral continental comme forme d'organisation politique. C'est ce choix selon Diop que leur imposait et que leur impose encore la marche contemporaine du monde, la configuration contemporaine des relations internationales.

Diop exprimera très clairement cette préoccupation dès 1960 dans son livre sur les Fondements¹²⁶. Dans cet ouvrage Cheikh Anta Diop exprime un point de vue anticipateur que viendra malheureusement confirmer l'expérience post coloniale des États africains indépendants. Il écrit : « La signification historique des mouvements de libération nationale dans les colonies, et en particulier en Afrique Noire, n'est plus contestée. On admet maintenant que ce puissant mouvement de décolonisation est aussi significatif, aussi historique que les mouvements nationaux européens du XIX siècle. Aussi, sauf dans les colonies de peuplement où on est contraint de le faire, à quelques exceptions près on s'oppose de moins en moins par la violence à son développement. La nouvelle tactique consiste plutôt à l'orienter, à le canaliser vers des structures non socialistes, de type dit occidental. Si ce but devait être atteint, les anciennes métropoles et les États-Unis pourraient se rassurer. L'Afrique Noire serait non balkanisée, car les régimes politiques des Balkans sont relativement stables, mais sud-américanisée. Elle verrait une

africanisme révolutionnaire, texte inédit ; Amzat Boukari-Yabara, Une histoire du panafricanisme La Découverte, 2014

¹²⁶ Cheikh Anta Diop, Les fondements culturels, techniques et industriels d'un futur État fédéral d'Afrique noire, Paris, Présence Africaine, 1960. Réédition sous le titre : Les fondements économiques et culturels d'un État fédéral d'Afrique Noire, 1974.

prolifération de petits États dictatoriaux sans liens organiques, éphémères, affligés d'une faiblesse chronique, gouvernés par la terreur à l'aide d'une police hypertrophiée, mais sous la domination économique de l'étranger qui tirerait ainsi les ficelles à partir d'une simple ambassade, comme ce fut le cas au Guatemala, où l'on assista à cette situation extraordinaire : une simple compagnie étrangère, l'United Fruit (U.S.A.), renversa le gouvernement local pour lui substituer un autre à sa convenance, en liaison avec l'ambassade américaine, prouvant ainsi la vanité de la prétendue indépendance d'un tel État. Pour éviter un tel sort à l'Afrique Noire, l'idée de fédération doit refléter chez nous tous, et chez les responsables politiques en particulier, un souci de survie (par le moyen d'une organisation politique et économique efficace à réaliser dans les meilleurs délais), au lieu de n'être qu'une expression démagogique dilatoire répétée sans conviction du bout des lèvres. Il faut cesser de tromper les masses par des rafistolages mineurs et accomplir l'acte qui consomme la rupture avec les faux ensembles (Communauté, Commonwealth, Eurafrique) sans lendemain historique. Il faut faire basculer définitivement l'Afrique noire sur la pente de son destin fédéral »¹²⁷.

Ces lignes ont été écrites par Cheikh Anta Diop au cours des années 50. Ces lignes comme on le voit sont éminemment prospectives au regard de ce qui allait se passer en Afrique de 1960 jusqu'à nos jours. Les craintes de Diop se sont donc malheureusement réalisées. C'est ce que confirme en 1986, le célèbre journaliste Siradiou Diallo lorsqu'il écrit « Ce qui est sûr, c'est que les craintes du savant sénégalais – l'affaiblissement de l'Afrique du fait de la prolifération d'États microscopiques voués à la dictature et à l'impuissance politique et économique – ne relèvent plus du cauchemar d'un intellectuel angoissé, mais de la réalité. L'Afrique d'aujourd'hui ressemble à un cul-de-jatte appuyé sur des béquilles confectionnées à l'étranger, souffrant de faim, de maladies, d'ignorance, de démographie galopante. Et sur

¹²⁷ Cheikh Anta Diop, *Les fondements culturels, techniques et industriels d'un futur État fédéral d'Afrique noire*, Paris, Présence Africaine, 1960. Réédition sous le titre : *Les fondements économiques et culturels d'un État fédéral d'Afrique Noire*, 1974, p30-31

lequel la communauté internationale, qui n'est évidemment pas tout à fait étrangère à ces malheurs, se penche avec horreur, dérision ou condescendance »¹²⁸

En 1986, sur le plateau de la chaîne de télévision camerounaise, CTV, Diop est revenu sur cette question de la forme fédérale que doivent épouser les États africains avec une argumentation encore plus percutante. À une question que lui pose le journaliste, Diop répond « Sur le plan politique je suis panafricaniste, j'ai la conviction que nos États nains géographiquement et démographiquement ne sont pas capables de faire face aux nécessités de l'ère cosmique. Dans 60 ans, toutes les richesses de l'État camerounais non renouvelables, y compris le pétrole, seront complètement épuisées. Le Cameroun sera une caisse vide et si le Cameroun reste ce qu'il est, quels sont les moyens dont il pourra disposer pour plonger dans les fonds abyssaux pour chercher des nodules polymétalliques pour pouvoir se pourvoir en matière de première nécessité. Ce que je dis du Cameroun, je pourrais le dire à plus forte raison du Sénégal, du Mali, de n'importe quel État africain »¹²⁹. Faute pour les acteurs politiques africains de n'avoir pas su faire basculer ce continent sur la pente de son destin fédéral, l'Afrique sub — saharienne a fait et fait encore aujourd'hui l'expérience d'une sud américanisation de son espace politique. La préoccupation et la recommandation politiques de Cheikh Anta sont donc toujours d'actualité. Il faut faire échec à la sud américanisation de l'espace politique africain post colonial. Cela d'autant plus, que la perspective d'un épuisement des matières premières on shore, fait désormais du projet d'un État fédéral africain une condition de la survie future des peuples africains. C'est le message que nous livre Cheikh Anta Diop en 1986.

La marche contemporaine du monde c'est la configuration actuelle des relations internationales fait donc de la création d'un État fédéral africain la condition géopolitique d'une souveraineté réelle des peuples africains. Il importe ici toutefois de souligner

¹²⁸ Siradiou Diallo, in Jeune Afrique n° 1316 du 26 mars 1986

¹²⁹ in Hommage du Cameroun au professeur Cheikh Anta Diop, sous la direction du Prince Dika Akwa Bonambela, Ed silex/Nouvelles du Sud, Presses universitaires d'Afrique, 2006, p.168

avec force que le discours de Cheikh Anta Diop sur l'État fédéral échappe à une erreur que véhicule un grand nombre de partisans du pan africanisme. En effet, l'État fédéral africain se présente avec Diop non pas comme la solution miracle et suffisante du problème africain post colonial, mais seulement comme la condition géopolitique d'une souveraineté réelle des peuples africains. Soit, une condition parmi d'autres. Les membres du courant pan africaniste doivent prendre conscience de cela, car trop souvent ils ont tendance à considérer l'État fédéral comme une condition suffisante du problème africain. De ce fait, ils n'abordent pas les questions relatives au choix du système politique, du régime politique, du système éducatif, du système économique, de l'organisation confessionnelle, etc. C'est là une grave lacune du courant pan africaniste que vient pallier avec bonheur le discours de Cheikh Anta Diop pour qui l'État fédéral africain n'est pas la solution miracle, mais seulement une partie de la solution globale sans laquelle cet État fédéral vacillerait.

III. Les conditions sociologiques de la souveraineté en Afrique : doter le futur État fédéral africain d'une assise sociologique

Dans l'hypothèse où les acteurs politiques africains parviendraient à créer un État africain fédéral, multinational et démocratique, cet État sera en proie à une instabilité politique chronique s'il ne bénéficie pas d'une assise sociologique.

Cette assise sociologique est ce que l'on appelle la conscience nationale. Celle-ci représente le seul facteur qui assure la cohésion et la solidarité des peuples et des individus constitutifs d'un État. Sans cette cohésion et cette solidarité en effet, un Etat et de surcroît un État fédéral, ne peut que s'effondrer sous la pression des facteurs centrifuges. Sauf à maintenir ensemble ses peuples constitutifs par une coercition arbitraire comme ce fut par exemple le cas de l'URSS et des divers Empires connus dans l'histoire de l'Europe. Il apparait donc que seule une telle assise pourrait lui garantir une stabilité politique au regard des facteurs centrifuges qui ne manquent jamais de menacer la pérennité d'un État.

C'est ce qu'avait parfaitement compris Cheikh Anta Diop dès les années 50. C'est pourquoi, conscient du risque encouru, et pour faire échec au scénario d'un État fédéral africain politiquement instable, la question que Diop se posera est celle qui va conférer à sa pensée politique toute son originalité. La question que Diop se posera sera non pas comment créer un État fédéral, mais plutôt quel est le facteur qui pourra doter ce futur État fédéral d'une assise sociologique à même de garantir la cohésion et la solidarité politiques entre ses peuples constitutifs. Une assise sociologique à même de pouvoir faire contrepoids aux logiques centrifuges qui habite tout État qu'il soit de type unitaire ou de type fédéral.

Dès 1952, Diop propose une solution concrète pour donner au futur État fédéral africain une assise sociologique. Cette solution consiste à faire naître au sein des peuples africains une conscience nationale africaine c'est-à-dire le sentiment d'appartenance à une seule et même nation continentale. Une telle conscience nationale aurait l'avantage de créer entre les peuples africains une cohésion et une solidarité politiques à même de pouvoir faire échec aux logiques centrifuges que les puissances extérieures pourraient être tenté d'exacerber et de manipuler pour rendre instable le futur État africain fédéral.

Cependant, qui dit conscience nationale suppose avant tout l'existence d'une nation. Or à la veille des indépendances politiques, il n'existait pas de nation africaine. La question qui se posait alors était celle de savoir comment élever les différents peuples africains à l'échelle d'une conscience nationale commune. Une chose était certaine. Les nations ne naissent pas ex nihilo. Elles naissent à partir d'un imaginaire collectif qui rapproche des peuples divers soit sur la base d'un projet politique commun (tel est le cas de la nation nord-américaine) soit sur la base d'une mémoire historique qui engendre le sentiment culturel d'appartenance à une communauté des origines, des intérêts et de destin (tel est le cas de la nation française). Ce sont ces deux facteurs qui créent entre des peuples distincts la volonté d'un vouloir-vivre ensemble. Il fallait donc, pour créer une conscience nationale africaine, s'appuyer soit sur le ressort d'un projet

politique commun soit sur le ressort d'une mémoire historique commune.

La question était donc de savoir par lequel de ces deux ressorts il serait possible de créer en Afrique un imaginaire collectif qui présente les caractères d'une conscience nationale à l'échelle continentale. Dès 1952 Diop envisage pour ce faire non pas la solution d'un projet politique commun, mais celle d'une mémoire historique commune qui engendrerait le sentiment culturel d'appartenir à une communauté des origines, de destin et des intérêts.

On peut se demander pourquoi Diop choisit la solution de la mémoire historique commune plutôt que celui du projet politique commun comme facteur générateur d'une conscience nationale. Il nous semble que nulle part dans ses ouvrages Diop ne nous fourni la réponse. On peut supposer cependant que deux raisons sont à l'origine de ce choix. D'abord, le fait que dès 1948 Diop fait le constat de l'existence d'une parenté culturelle entre les langues africaines¹³⁰. Ce constat l'amène à soupçonner l'idée d'une origine commune des peuples africains. Ensuite, Diop était sûrement conscient que la mémoire historique se présente à l'analyse comme un ressort plus efficient que le projet politique commun pour construire une conscience nationale. C'est en tout cas Diop lui-même qui nous informe sur la charge efficiente de la mémoire historique comme facteur de cohésion et de solidarité entre peuples distincts. En 1957, il écrit « Le rôle de l'histoire, dans l'existence d'un peuple, est vital : l'Histoire est un des facteurs qui assurent la cohésion des différents éléments d'une collectivité ; une sorte de ciment social. Sans la conscience historique, les peuples ne peuvent pas être appelés à de grandes destinées »¹³¹. Manifestement, Diop était pleinement conscient qu'une mémoire historique partagée constitue le facteur le plus puissant que l'on puisse créer pour engendrer une cohésion et une solidarité entre des peuples distincts.

¹³⁰ Cheikh Anta Diop, *Etudes de linguistique ouolove. Origine de la langue et de la race valaf*, in *Présence africaine*, n°4 et 5, paris, 1948

¹³¹ Un continent à la recherche de son histoire, paru dans *Horizons*, la revue de la paix, n°74-75, parais, juillet-aout 1957, pp85-91

En 1981, Diop développera cette idée en montrant combien une mémoire historique partagée en commun non seulement favorise la cohésion politique, mais constitue aussi un rempart contre les agressions culturelles étrangères. Diop écrit : « Le facteur historique est le ciment culturel qui unit les éléments disparates d'un peuple pour en faire un tout, par le biais du sentiment de continuité historique vécu par l'ensemble de la collectivité. C'est la conscience historique, ainsi engendrée qui permet au peuple de se distinguer d'une population, dont les éléments, par définition, sont étrangers les uns aux autres : la population du marché de n'importe quelle grande ville est composée de touristes étrangers venus des cinq continents et qui n'ont aucun lien culturel entre eux. La conscience historique, par le sentiment de cohésion qu'elle crée, constitue le rempart de sécurité culturelle le plus sûr et le plus solide pour un peuple. C'est la raison pour laquelle chaque peuple cherche seulement à bien connaître et à vivre sa véritable histoire, à transmettre la mémoire de celle-ci à sa descendance. L'essentiel, pour le peuple, est de retrouver le fil conducteur qui le relie à son passé ancestral le plus lointain possible. Devant les agressions culturelles de toutes sortes, devant tous les facteurs désagrégeant du monde extérieur, l'arme culturelle la plus efficace dont puisse se doter un peuple est ce sentiment de continuité historique »¹³².

Voilà donc sans doute pourquoi dès 1957, Diop propose de garantir la stabilité politique du futur État fédéral africain par le moyen d'une assise sociologique qui présente la forme d'une mémoire historique commune susceptible de créer entre les peuples africains le sentiment d'appartenance à une communauté des origines, des intérêts et de destin. En 1957, Diop écrit : « Si en se libérant du colonialisme et de l'impérialisme, les différents pays d'Afrique noire doivent former un État multinational, démocratique, allant de la Libye au cap, de l'océan Atlantique à l'océan Indien, il importe dès à présent d'introduire dans la conscience de ces peuples, le sentiment de leur communauté historique »¹³³.

¹³² Cheikh Anta Diop, *Civilisation ou Barbarie*, Présence Africaine, 1981, p.272

¹³³ Un continent à la recherche de son histoire (paru dans *Horizons*, la revue de la paix, n°74-75, paris, juillet-aout 1957, pp85-91

Pour Diop, l'intérêt de la mémoire historique des origines vient donc de ceci qu'elle peut permettre de créer entre les peuples d'une fédération africaine une conscience nationale apte à favoriser la cohésion et la solidarité politique indispensable pour la stabilité politique d'un futur État africain fédéral. C'est de ce point de vue qu'elle constitue une garantie sociologique. Il apparaît donc que Diop ne s'est pas contenté d'identifier la condition géopolitique de viabilité des indépendances africaines futures. À savoir, la création d'un État fédéral africain. Il s'est aussi interrogé sur les conditions sociologiques de viabilité d'un tel État. Il était conscient qu'un État fédéral africain ne saurait tenir debout s'il ne reposait pas sur une assise sociologique à même de garantir sa cohésion interne face aux facteurs centrifuges qui habitaient alors les sociétés africaines : identité linguistique, religieuse, territoriale, etc.... Pour Diop, seule la formation d'une conscience nationale africaine pouvait garantir au futur État fédéral africain une cohésion interne à même de faire échec à toutes les tentatives d'exacerbation et de manipulation de ces éléments centrifuges par des puissances étrangères. Cette solution préconisée par Diop est aujourd'hui encore d'une grande actualité. Elle seule peut par exemple faire échec aux entreprises de manipulation de l'imaginaire ethnique qui débouche sur des conflits ethniques ou xénophobes qui ça et là déstabilisent les États africains post coloniaux.

Diop nous informe donc qu'il nous faut élever les populations africaines à une prise de conscience de leur communauté des origines, des intérêts et de destin. C'est seulement par une telle prise de conscience, qu'elles pourront s'élever à une conscience nationale à l'échelle du continent. Seule une telle conscience pourra conférer au futur État fédéral africain l'assise sociologique nécessaire à sa stabilité politique c'est-à-dire à la cohésion et la solidarité entre ses peuples constitutifs. C'est là une leçon à méditer au sein du courant pan africaniste. Diop nous apprend qu'il ne suffit pas de faire une propagande des idées pan africanistes. Il ne suffit pas de faire preuve de logomachie pan africaniste. Encore faut-il savoir diffuser au sein des populations africaines les informations constitutives d'une mémoire historique capable de les élever à une prise de conscience de leur

communauté des origines, des intérêts et de destin. Capable de les élever à l'échelle d'une conscience nationale africaine.

IV. Les conditions épistémologiques de la souveraineté en Afrique : mettre au jour la mémoire d'une communauté africaine des origines sur une base scientifique

L'option de Diop pour la mémoire historique commune comme facteur à même de pouvoir générer en Afrique une conscience nationale à l'échelle continentale présente cependant un aspect conditionnel. Le discours sur cette communauté des origines doit coïncider avec le vécu et le ressenti réel des populations africaines. Autrement dit, la solution de Diop devait reposer sur une base réelle. Elle devait correspondre à la réalité. Cela signifie qu'elle supposait acquise, sur le plan scientifique, l'idée d'une communauté africaine des origines. Or dans les années 40 et 50 cette idée était loin d'être acquise. Il fallait donc vérifier son existence et donc en faire la démonstration. Et pour éviter que cette démonstration ne fasse l'objet d'une manipulation partisane, il fallait élaborer cette démonstration non pas dans la forme d'une construction idéologique ou mythologique, mais dans la forme d'une construction scientifique. Ce n'est qu'à cette condition qu'un discours sur une communauté africaine des origines pouvait ne pas entrer en contradiction avec le vécu et le ressenti réel des populations.

C'est cette préoccupation qui amena Cheikh Anta Diop sur le terrain de la recherche historique. Il lui fallait apporter la preuve que cette communauté des origines n'était pas une fiction, mais une réalité palpable à partir des langues, des pratiques culturelles et des représentations culturelles dans toute l'Afrique subsaharienne. Cette recherche représentait un enjeu considérable, car c'est d'elle qu'allait dépendre l'existence ou non d'une mémoire historique commune à partir de laquelle il serait possible de créer une conscience nationale africaine. C'est ce que Cheikh Anta Diop avait bien compris. C'est cela qui allait le conduire à entreprendre une recherche scientifique sur les origines des peuples africains.

Dans le contexte des années 50, une telle recherche était un défi épistémologique. On se souvient en effet que dans les années 50, la science historique dominante présentait les peuples africains comme des peuples dont on ne pouvait identifier les origines, car leur histoire était censée baigner dans une obscurité dont les premières lueurs remontaient à peine au 3^e siècle apJC et les faisaient apparaître dispersés à travers l'ensemble du continent. L'idée dominante à cette époque était donc celle d'une Afrique comme continent aux origines obscures¹³⁴

L'origine des peuples africains demeurait donc dans les années 50 une question sans réponse. Pour donner une réponse scientifique à cette question, une piste s'offrit à Cheikh Anta Diop. Il s'agit du constat qu'il avait fait à la fin des années 40 d'une parenté linguistique entre plusieurs langues africaines¹³⁵. Pour Diop, cette parenté pouvait être l'indice d'une communauté des origines. Et si cela s'avérait être le cas, alors il serait possible de créer entre les peuples africains la conscience d'une communauté des origines, des intérêts et de destin sur une base éminemment scientifique et palpable à l'échelle du vécu et du ressenti des populations africaines elles-mêmes. Autrement dit, la conscience d'appartenance à une seule et même nation serait en Afrique non pas le fruit d'une construction idéologique, mais celui d'une construction scientifique. C'est cette piste que Diop va explorer dès les années 50 en mettant en œuvre une recherche sur l'origine de la parenté linguistique des peuples africains d'un point de vue géographique et chronologique.

Mais le projet à l'évidence était ardu. Comment en effet retrouver l'espace géographique et chronologique de cette parenté linguistique lorsque les manuels scolaires et universitaires à l'époque présentaient les peuples africains contemporains comme des peuples qui étaient restés immobiles et séparés dans le temps et l'espace. Autrement dit, comment mettre en perspective une communauté des origines lorsque l'histoire africaine était présentée dans les manuels sous l'angle d'une histoire

¹³⁴ Lire à ce sujet Raymond Mauny, *Les siècles obscurs de l'Afrique noire*, Edition fayard, 1970

¹³⁵ Cheikh Anta Diop, *Etudes de linguistique ouolove. Origine de la langue et de la race valaf*, in *Présence africaine*, n°4 et 5, paris, 1948

synchronique de peuples que tout était supposé distinguer et opposer à travers leur identité religieuse¹³⁶, linguistique¹³⁷ et géographique¹³⁸. La tâche à l'évidence était titanesque.

En 1954 Diop présentait la difficulté de la tâche dans les termes suivants : « Tandis que l'Européen peut remonter le cours de son histoire jusqu'à l'antiquité gréco-latine et les steppes eurasiatiques, l'Africain qui, à travers les ouvrages occidentaux, essaie de remonter dans son passé historique s'arrête à la fondation de Ghana (IIIe s av ou IIIe ap JC). Au-delà, ces ouvrages lui enseignent que c'est la nuit noire. Que faisaient ses ancêtres sur le continent depuis la Préhistoire ? Comment se fait-il qu'ils aient tant attendu pour surgir de l'ombre avec une organisation sociale perfectionnée ? Ont-ils toujours habité l'Afrique ou venaient-ils d'ailleurs ? Tandis que le ressortissant de l'Afrique occidentale peut contempler ainsi deux mille ans d'histoire, ceux des autres régions sont moins favorisés : dans les bassins du Congo, du Zambèze, dans les régions des Grands Lacs, les manuels occidentaux ne permettent guère de remonter – sans solutions de continuité – au-delà de quelques siècles. Ces trous dans l'histoire africaine restent inexplicables aussi longtemps que l'on aborde mal le problème : on s'est évertué à chercher à l'intérieur du continent, sur place, la stratification des civilisations successives. Le problème général qui se pose donc pour l'histoire africaine est d'arriver, par des recherches fructueuses, à rattacher, non d'une façon hypothétique, mais effective, tous ces tronçons de passé à une antiquité, une origine commune qui rétablit la continuité. »¹³⁹ En 1957, Diop concluait dans les termes suivants la difficulté de la tâche : « Le problème historique que le chercheur africain doit résoudre apparaît ici clairement : comment rattacher tous ces différents tronçons à un passé commun d'une façon scientifique ? »¹⁴⁰.

¹³⁶ Les fameuses religions africaines des africanistes

¹³⁷ Les fameux dialectes africains des africanistes

¹³⁸ Les fameux peuples de la forêt, de la savane, des montagnes et du désert

¹³⁹ Cheikh Anta Diop, Nations nègres et cultures, Tome 1, p27-28, Edition 1979

¹⁴⁰ In Cheikh Anta Diop, Alerte sous les tropiques (articles 1946-1960), Présence Africaine, 1990, voir à la page p.117 son article Un continent à la recherche de son histoire, paru dans Horizons, la revue de la paix, n°74-75, parais, juillet-aout 1957, pp85-91

Pour résoudre la difficulté de cette tâche, une idée vint à Cheikh Anta Diop. Celle d'explorer une hypothèse de travail qui allait finalement se révéler heuristique. À savoir, l'hypothèse d'une objectivité de la déposition des auteurs grecs anciens selon lesquels l'Égypte pharaonique était une Égypte mélanoderme. Diop écrit : « C'est alors que l'idée vient à l'esprit de prendre au sérieux les dépositions unanimes des anciens, écrivains et philosophes, sur l'origine et les caractères de la civilisation égyptienne et éthiopienne de Méroé »¹⁴¹. Tous, en effet, Grecs comme Romains, témoignaient du caractère mélano-africain de l'Égypte antique, tant sur le plan culturel que somatique. Diop va alors explorer l'hypothèse d'une Égypte antique comme espace d'origine de la parenté linguistique des peuples africains. Il va explorer cette hypothèse de travail à partir des sources probantes de l'histoire que sont l'archéologie, l'iconographie et la linguistique. Il va aussi solliciter de façon complémentaire, les représentations culturelles telles que la conception de l'Etat, de la religion, etc.. En un mot sa méthode sera celle du croisement des sources.

C'est ainsi que dans le cadre d'un programme de recherche personnel et titanesque commencé à la fin des années 40 et mené à pas de géant, Cheikh Anta Diop sera en mesure déjà dès 1957 d'affirmer que l'idée d'une communauté africaine des origines n'est pas une fiction. C'est ce qu'il écrit en 1957 : « Si en se libérant du colonialisme et de l'impérialisme, les différents pays d'Afrique noire doivent former un État multinational, démocratique, allant de la Libye au cap, de l'océan Atlantique à l'océan Indien, il importe dès à présent d'introduire dans la conscience de ces peuples, le sentiment de leur communauté historique. Celle-ci n'est pas une fiction »¹⁴².

Dès le début des années 50 en effet, Diop fait une découverte majeure : l'existence d'une parenté linguistique entre les peuples de l'Égypte pharaonique et les peuples africain sub-saharien actuels. À côté de cette parenté linguistique et donc culturelle, les

¹⁴¹ Cheikh Anta Diop, "Un continent à la recherche de son Histoire", *Horizons, la revue de la paix*, N°74-75, Paris, juillet-août 1957

¹⁴² Un continent à la recherche de son histoire paru dans *Horizons, la revue de la paix*, n°74-75, paris, juillet-aout 1957, pp85-91

travaux de Diop établirent qu'il existait aussi entre l'Égypte pharaonique et l'Afrique sub-saharienne une parenté raciale au sens du phénotype. Ses travaux lui vaudront l'hostilité du monde universitaire. Non pas parce qu'il disait que les Égyptiens étaient noirs. D'autres avant lui l'avaient dit sans pour autant susciter l'hostilité du monde universitaire. Diop fera l'objet des foudres académiques parce qu'il avait soulevé la question de la paternité de la civilisation de l'Égypte ancienne. Or dire que cette paternité appartenait aux ancêtres des peuples africains actuels c'était dire que la civilisation égyptienne en tant que mère des sciences, des arts et des lettres, est l'œuvre des ancêtres des peuples africains sub-saharien contemporains. Dire cela, c'était dire qu'à travers l'Égypte ancienne qui fut la tutrice civilisationnelle de la Grèce antique, c'est l'Europe elle même qui devrait l'essor de sa civilisation aux ancêtres de ces Africains sub-sahariens que les universitaires considéraient comme étant à peine sorti de la préhistoire.

En un mot, dire que la paternité de la civilisation de l'Égypte pharaonique revenait aux ancêtres des peuples africains sub-sahariens actuels c'était dire que l'Europe, à travers la Grèce, devait son entrée dans la civilisation aux ancêtres des peuples africains colonisés. Ce sont les ancêtres de ces Africains qui auraient été les tuteurs de la civilisation européenne à travers la Grèce. C'est cela en vérité qui fit scandale, car cela signifiait que les sciences, les arts et les techniques étaient issues d'une matrice culturelle sub-saharienne. Pour les universitaires européens de cette époque en effet dire que les Égyptiens étaient noirs était une chose que l'on pouvait toujours débattre. Car après tout selon certains d'entre eux l'Égypte était métissée et selon d'autres, il existerait des blancs à peau noire. Mais dire que la paternité de la civilisation de l'Égypte ancienne appartenait aux ancêtres des peuples sub-sahariens contemporains, voilà une idée que les universitaires européens ne pouvaient admettre ou même simplement concevoir tant les préjugés éducationnels issus de la traite et de la colonisation s'y opposaient.

Diop écrit « Lorsqu'au cours de nos recherches nous avons abouti à la certitude que l'Égypte ancienne fait partie du monde

nègre, cela nous a éblouis et crée autant de difficultés. Je ne pouvais tout de même pas déformer la vérité historique, par complaisance, en inventant d'autres origines aux peuples africains pour donner l'impression d'un travail plus sérieux, plus scientifique, surtout, plus acceptable aux yeux des nombreux spécialistes qui, lorsqu'ils font remonter l'origine de la race noire à quelques millénaires, croient faire une concession majeure. Ce fut donc un véritable dialogue de sourds »¹⁴³.

De fait, dans le cadre de ses recherches, l'Égypte pharaonique est apparue à Diop d'une part, comme l'espace géographique et chronologique de formation de la parenté linguistique et donc culturelle entre les peuples africains sub sahariens et d'autre part, comme l'espace de dispersion commun à un grand nombre de peuples africains contemporain. C'est donc à la réalisation de ce travail heuristique que Diop aura consacré la majeure partie de son activité scientifique avec les résultats que l'on connaît. Par ce travail il aura paradoxalement contribué à une meilleure intelligence non seulement de l'histoire africaine, mais aussi de l'histoire universelle¹⁴⁴. Il aura par son travail restauré la conscience historique africaine. Il aura su donner à la conscience historique africaine une assise scientifique. Pour l'essentiel, son œuvre offre les matériaux indispensables qui permettront de donner aux peuples d'un futur État africain fédéral une conscience nationale qui repose sur une assise scientifique. Il appartient donc aux partisans du pan africanisme de s'approprier ces matériaux, les diffuser au sein des peuples africains afin de faire naître en eux le sentiment d'appartenance à une communauté des origines, des intérêts et de destin.

C'est ce qu'explique de manière fort claire Maurice Caveing qui très tôt avait su prendre la mesure de l'objet réel de l'œuvre de Diop. Selon Maurice Caveing le propos de Diop « est de donner une assise scientifique à l'affermissement de ce qu'il nomme lui-même, la conscience historique nègre africaine. Dans la mesure où l'effet le plus pernicieux et d'ailleurs rémanent du

¹⁴³ Cheikh Anta Diop, Nations nègres et cultures, Tome 1, p25, Edition 1979

¹⁴⁴ Cheikh Anta Diop, Volney et le Sphinx : Contribution de Cheikh Anta Diop à l'historiographie mondiale

11 juillet 2000

colonialisme est de détruire chez le peuple colonisé la conscience de sa personnalité culturelle, la réédification d'une conscience historique est posée, à juste titre pensons-nous, comme prémisses indispensables à un développement culturel original de l'Afrique noire, condition à la fois d'une réelle indépendance économique et politique, d'une unification fédéraliste »¹⁴⁵

L'activité scientifique de Diop aura ainsi porté sur l'intelligence de la trajectoire historique des peuples africains. Le rôle de la vallée du Nil comme espace géographique d'origine de la parenté culturelle des peuples africains a été confirmé par les sources probantes de l'histoire. C'est cette assise scientifique sur laquelle repose désormais la thèse d'une Égypte pharaonique mélando-africaine qui distingue Diop des auteurs qui avant lui avaient aussi soutenu la thèse d'une origine mélanoderme des Égyptiens anciens. Avant Diop, cette thèse était considérée comme une opinion parmi d'autres. Avec Diop cette thèse est devenue un fait scientifique.

Il apparaît donc que l'œuvre de Diop offre le matériau scientifique qui permettra d'élever les peuples africains à une prise de conscience de leur communauté des origines. Ce matériau est constitué par tous les faits probants qui attestent de l'unité culturelle des peuples africains¹⁴⁶. Pour élever les populations africaines à une conscience de leur communauté des origines qui servirait comme assise sociologique à un État fédéral africain, il convient selon Diop de restaurer leur conscience historique. De ce point de vue, il apparaît donc que le véritable ressort du projet de création d'un État fédéral africain consiste non pas tant dans la diffusion de la logomachie pan africaniste, mais dans la diffusion des faits probants qui attestent de l'unité culturelle des peuples africains. Il s'agit d'informer les peuples africains sur leur parenté linguistique, artistique, culinaire, cosmogonique, religieuse, juridique, politique et philosophique, etc. Il s'agit de les en informer à travers les médias (télévision, cinéma), les livres (romans, essais et bande dessinée) et les structures d'enseignement (étude primaire, secondaire et supérieure).

¹⁴⁵ Maurice Caveing, *Raison Présente*, N° 9, janvier février mars 1969, p.111.

¹⁴⁶ Il s'agit de faits linguistiques, artistiques, religieux, culinaires, juridiques, politiques, artistiques, philosophiques, etc...

Seule en effet la connaissance de ces faits de parenté culturelle peut accélérer au sein des populations africaines le sentiment d'appartenance à une communauté des origines, des intérêts et de destin. De ce point de vue, on évitera le scénario d'un État fédéral africain imposé par le glaive et la botte d'une personnalité militaire et dictatoriale. Les pans africanistes doivent donc faire leur cette vérité. C'est la diffusion au sein des populations africaines des faits qui témoignent de leur parenté culturelle qui élèvera nos peuples au niveau d'une conscience nationale africaine. Une telle conscience fera de ces peuples les acteurs d'un État fédéral d'Afrique noire. C'est par cette voie et non pas par celle de la logomachie pan africaniste que nous pourrons amener les populations africaines à s'approprier le projet politique pan africaniste.

Il va de soi que la diffusion massive des faits qui attestent de l'unité culturelle des peuples africains contemporains sera un levier formidable et puissant pour construire un imaginaire pan africaniste et conduire les peuples africains à devenir eux-mêmes les acteurs du projet d'un État fédéral africain. C'est ce levier qui pourra faire des peuples africains les véritables acteurs du projet politique fédéral en Afrique.

V. Les conditions psychologiques de la souveraineté en Afrique : libérer l'aptitude à l'initiative historique de l'élite politique et intellectuelle africaine post coloniale

L'observation des faits historiques montre que dans toute société, l'élite politique et intellectuelle a une mission historique : créer les conditions matérielles et immatérielles d'existence de la société dont elle a en charge le destin historique. Cette élite parvient à créer ces conditions en exerçant son aptitude à l'initiative historique c'est-à-dire son aptitude à la créativité, à l'inventivité et à l'innovation.

Il arrive cependant que par les circonstances de l'histoire, l'aptitude à l'initiative historique de l'élite d'un pays soit neutralisée. C'est le cas par exemple lorsque son éducation scolaire et universitaire se fait dans le cadre d'un corpus intellectuel qui lui inculque des réflexes de subordination à l'égard des normes

axiologique, épistémologique, normative et organisationnelle d'une puissance étrangère hégémonique. Comme tel, ce corpus intellectuel produit un effet pathogène. Il conduit l'élite qui y est exposée à intérioriser comme légitime l'idée selon laquelle la puissance étrangère hégémonique représente un modèle historique de référence, pour ne pas dire le modèle historique de référence. Dès lors, cette élite considèrera qu'il est plutôt rationnel qu'elle gouverne la société dont elle a en charge le destin historique sous l'angle des valeurs, des normes, des priorités et des intérêts de la puissance étrangère hégémonique. C'est ce que l'on appelle l'hétéronomie de la conscience au monde d'une élite. Cette hétéronomie est donc le fait pour une élite de recevoir de l'extérieur les valeurs, les normes, les intérêts et les priorités qui président à son action politique et intellectuelle. Une telle élite manifeste une réticence et une véritable hostilité à l'idée d'une prise en charge du destin de la société qu'elle gouverne en se référant à des valeurs, des normes, des intérêts et des priorités autochtones.

De ce point de vue, il apparaît qu'une élite qui atteste d'une hétéronomie de sa conscience au monde est une élite qui est porteuse d'un handicap majeur qui hypothèque la souveraineté et l'indépendance de la société qu'elle gouverne. Cet handicap s'analyse dans les termes d'une inaptitude à pouvoir créer par elle-même les conditions matérielles et immatérielles de l'existence de la société dont elle a en charge le destin historique. Elle ne peut de ce point de vue, gouverner cette société que sous l'angle de la tutelle cognitive de la puissance étrangère qu'elle considère être le modèle historique de référence. Voilà pourquoi les élites qui ont eu à souffrir d'un tel handicap dans l'histoire, ont toujours adopté, face aux défis historiques, une posture d'attentisme historique c'est-à-dire qu'elles ont toujours attendu que les solutions aux problèmes de la société qu'elles gouvernent leur viennent de l'étranger.

À la veille de la décolonisation, Cheikh Anta Diop, avait parfaitement compris que tel était le risque que véhiculaient les élites africaines urbaines. Le corpus intellectuel d'obédience européocentrique qui gouvernait l'imaginaire de ces élites faisait courir aux sociétés africaines le risque d'être gouverné après la

décolonisation par une élite politique et intellectuelle hétéronome et attentiste. Autrement dit, les sociétés africaines couraient le risque d'être gouverné après la décolonisation par une élite politique et intellectuelle amputée de toute aptitude à l'initiative historique.

Pour éviter qu'un tel scénario ne se produise, dès les années 50, Cheikh Anta Diop mit en garde les acteurs politiques africains contre l'impact psychologique de la version coloniale de l'histoire africaine sur la personnalité culturelle des membres des élites africaines. Il informa les acteurs politiques africains que l'effet pathogène de cet impact faisait de la rénovation de la personnalité culturelle de l'Africain le point de départ de toute action progressiste en Afrique noire. C'est ce dont témoigne en 1954 la préface de son livre *Nations nègres*. Dans cette préface, Diop présente les Africains atteints par le virus de l'aliénation culturelle en trois catégories : d'abord les intellectuels cosmopolites-scientistes-modernisants, ensuite les intellectuels qui ont oublié de soigner leur formation marxiste, enfin les anti-nationalistes formalistes. C'est ce dont Diop témoigne encore en 1967 lorsqu'il écrit dans *Antériorités* que « La personnalité culturelle du Noir est la plus délabrée de toutes, comparée à celles des autres ex-colonisés : ces derniers bénéficient, en général, d'un cadre culturel et d'une superstructure moins entamée, qu'il faut, souvent, recréer ici. La création d'une conscience collective nationale, adaptée aux circonstances, et la rénovation de la culture nationale sont le point de départ de toute action progressiste en Afrique noire »¹⁴⁷. Le verdict de Diop était donc sans appel. La personnalité culturelle des élites africaines urbaines devait être assainie sous peine d'hypothéquer toute action progressiste en Afrique noire.

Que pouvons-nous penser de cette directive de Cheikh Anta Diop qui fait de la thérapie culturelle des élites africaines post coloniales la condition première de toute perspective de progrès historique en Afrique noire ? Les faits càd le parcours post colonial des élites africaines urbaines confirment le diagnostic et le

¹⁴⁷ Cheikh Anta Diop, in *Antériorité des Civilisations nègres*. "Mythe ou vérité historique ?" Éditions Présence Africaine, 1967

verdict de Cheikh Anta Diop. L'impact du corpus intellectuel européocentrique sur les élites africaines post coloniales s'est bel et bien traduit par une hétéronomie de la conscience de ces élites doublée d'une posture d'attentisme historique. On comprend dès lors pourquoi le parcours post colonial de ces élites a été un parcours néocolonial là où il avait vocation à se construire comme un parcours post indépendance.

Il importe, de présenter à la jeunesse africaine, le mécanisme par lequel cette hétéronomie s'est opérée. Elle pourra ainsi identifier parfaitement le mécanisme par lequel fut et est encore neutralisée l'aptitude à l'initiative historique des élites africaines. Elle ne pourra ainsi que mieux apprécier et prendre la mesure de la pertinence de la solution que Cheikh Anta Diop propose pour libérer l'aptitude à l'initiative historique de l'élite politique et intellectuelle africaine post coloniale. Nous allons présenter ici de manière succincte ce processus. Les personnes intéressées par une analyse exhaustive de ce processus, liront avec profit la partie 2 de notre livre intitulé Les chemins de la modernité en Afrique.

A) La neutralisation permanente de l'aptitude à l'initiative historique des élites africaines

L'observation des faits montre qu'à la veille de la décolonisation, l'élite politique et intellectuelle africaine en voie de formation était sous l'emprise d'un corpus intellectuel européocentriste. Dans les faits, le système éducatif colonial avait formé une élite africaine hétéronome. Au sein des structures éducatives coloniales, cette élite avait été exposée à la violence symbolique de la version coloniale de l'histoire africaine. Par sa charge symbolique, cette version de l'histoire africaine engendrait au sein de cette élite en formation des réflexes de subordination épistémologique, axiologique, normative et organisationnelle. Elle créait de ce fait une hétéronomie des valeurs, des normes, des intérêts et des priorités qui allaient présider à l'action politique et intellectuelle de la future élite africaine. Autrement dit, cette élite africaine en voie de formation allait concevoir les modalités du progrès historique des sociétés

africaines post coloniales non pas selon sa propre expertise, mais selon l'expertise des futurs ex-colonisateurs.

De ce point de vue la version coloniale de l'histoire africaine neutralisait l'aptitude des futures élites africaines à l'historicité c'est-à-dire leur aptitude à produire par elles-mêmes les conditions matérielles et immatérielles de l'existence des peuples dont elles allaient avoir en charge le destin historique. Elle rendait de ce fait les futures élites africaines incapables de prendre en charge le devenir moderne des peuples africains dans une perspective d'autonomie des normes, des valeurs, des intérêts et des priorités.

Il apparaît donc qu'à la veille des indépendances, les sociétés africaines couraient un risque politique considérable. Celui d'être gouverné par une élite hétéronome c'est-à-dire incapable de prendre en charge leur destin historique, incapable de produire par elle-même les conditions matérielles et immatérielles d'existence des peuples africains. Autrement dit, à la veille des indépendances, les sociétés africaines avaient besoin d'une psychothérapie à même de vaincre l'hétéronomie de la conscience politique et culturelle de leur future élite. Elles avaient besoin d'une psychothérapie à même de libérer l'aptitude à l'initiative historique de leur élite politique et intellectuelle. C'est ce que Cheikh Anta Diop avait compris bien avant la proclamation des indépendances. Il était particulièrement conscient du risque que se produise le scénario d'une Afrique gouvernée par une élite hétéronome, une élite incapable de produire par elle-même les conditions matérielles et immatérielles de sa propre existence et partant, incapable de prendre en charge le destin historique des peuples africains.

Il exprimera sa préoccupation sur ce sujet dès 1952 en donnant son point de vue sur l'impact psychologique de la falsification de l'histoire africaine sur l'individu africain qui était exposé à la version coloniale de l'histoire africaine. Diop considèrera même l'impact de la version coloniale de l'histoire africaine sur les élites africaines urbaines comme un véritable obstacle psychologique¹⁴⁸ à une indépendance nationale réelle.

¹⁴⁸ Cheikh Anta Diop, "Vers une idéologie politique africaine", in *La voix de l'Afrique noire*, Bulletin mensuel de l'association des étudiants RDA, Paris,

En 1952 Diop écrit à propos de l'Africain exposé à la version coloniale de l'histoire africaine : « Ignorant les faits historiques qu'on prend soin de lui cacher, ou de déformer avant de les lui enseigner, il en est arrivé à épouser le point de vue que l'enseignement colonialiste a constamment cherché à lui inculquer pour s'assurer sa docilité : à savoir qu'il n'a pas d'histoire ou de culture comparable à celle de l'Europe, qu'il est fait donc pour obéir et non pour organiser ou assumer des responsabilités. Il en résulte un manque de confiance en soi et en ses propres possibilités »¹⁴⁹.

Face à ce constat de l'effet pathologique de la version coloniale de l'histoire africaine, Diop entreprit de mettre en garde les acteurs politiques africains contre les objectifs utilitaristes et atrophiant de la version coloniale de l'histoire africaine. En 1954, il écrit « S'il faut en croire les ouvrages occidentaux, c'est en vain qu'on chercherait jusqu'au cœur de la forêt tropicale, une seule civilisation qui, en dernière analyse, serait l'œuvre de nègres. Les civilisations éthiopiennes et égyptiennes, malgré le témoignage formel des Anciens, celles d'Ifé et du Bénin, du bassin du Tchad, celle de Ghana, toutes celles dites néo-soudanaises (Mali, Gao, etc.), celle du Zambèze (Monomotapa), celles du Congo en plein Équateur, etc., d'après les cénacles de savants occidentaux ont été créées par des blancs mythiques qui se sont ensuite évanouis comme en rêve pour laisser les Nègres perpétuer les formes, organisations, techniques, etc. qu'ils avaient inventées. L'explication de l'origine d'une civilisation africaine n'est logique et acceptable, n'est sérieuse, objective et scientifique que si l'on aboutit, par un biais quelconque, à ce blanc mythique dont on ne se soucie point de justifier l'arrivée et l'installation dans ces régions. On comprend aisément comment les savants devaient être conduits au bout de leur raisonnement, de leurs déductions logiques et dialectiques à la notion de blancs à peau noire très répandue dans les milieux des spécialistes de l'Europe.

février 1952, in *Alerte sous les tropiques*, Edition Présence Africaine, 1990, p.47

¹⁴⁹ Cheikh Anta Diop, "Vers une idéologie politique africaine", in *La voix de l'Afrique noire*, Bulletin mensuel de l'association des étudiants RDA, Paris, février 1952

De tels systèmes sont évidemment sans lendemain en ce sens qu'ils manquent totalement de base réelle ; ils ne s'expliquent que par la passion qui ronge leurs auteurs, laquelle transparaît sous les apparences d'objectivité et de sérénité. Pourtant toutes ces théories scientifiques sur le passé africain sont éminemment conséquentes ; elles sont utilitaires, pragmatistes. La vérité, c'est ce qui sert et, ici, ce qui sert le colonialisme : le but est d'arriver, en se couvrant du manteau de la science, à faire croire au Nègre qu'il n'a jamais été responsable de quoi que ce soit de valable, même pas de ce qui existe chez lui. On facilite ainsi l'abandon, le renoncement à toute aspiration nationale chez les hésitants et on renforce les réflexes de subordination chez ceux qui étaient déjà aliénés. C'est pour cette raison qu'il existe de nombreux théoriciens au service du colonialisme, tous plus habiles les uns que les autres, dont les idées sont diffusées, enseignées à l'échelle du peuple, au fur et à mesure qu'elles sont élaborées »¹⁵⁰.

Le manque de confiance en soi dont parle Cheikh Anta Diop se traduisait au niveau de la future élite politique et intellectuelle par des réflexes de subordination intellectuelle et axiologique. Ces réflexes n'étaient eux-mêmes que le reflet du doute que cette élite véhiculait sur ses propres aptitudes à l'initiative historique à partir du ressort de sa culture africaine. Cette posture psychologique neutralisait la capacité de cette future élite post coloniale à prendre en charge le devenir moderne des sociétés africaines dans une perspective d'autonomie des valeurs, des normes, des intérêts et des priorités. Voilà pourquoi jusqu'à ce jour les élites africaines sont incapables de prendre en charge le destin des peuples africains à partir d'un projet politique qui traduit une autonomie des normes de référence, des intérêts à promouvoir et des priorités à privilégier.

B) La solution diopienne pour vaincre l'hétéronomie des élites africaines

Diverses personnes ont étudié la question de l'hétéronomie de la conscience des élites politiques et intellectuelles africaines

¹⁵⁰ Cheikh Anta Diop, Nations nègres et Cultures, Présence Africaine, pp13-14, 1954

urbaines. C'est le cas de Cheikh Anta Diop, de Frantz Fanon, d'Amilcar Cabral, d'Abdou Moumouni, de Kwamé Nkrumah, etc. Ils attribuent tous cet état de fait à l'impact de la version coloniale de l'histoire africaine sur la personnalité culturelle des élites africaines en formation à la veille de la décolonisation. Pour tous ces théoriciens, il s'est agi d'un impact psychologique dont il fallait savoir prendre la mesure d'un point de vue politique. Or d'un point de vue politique, il apparaissait que pour l'essentiel, cet impact psychologique faisait courir aux sociétés africaines le risque d'être gouverné après la décolonisation par une élite amputée de son aptitude à l'initiative historique c'est-à-dire incapable de créer par elle-même les conditions matérielles et immatérielles de sa propre existence ainsi que celles de la société dont elle allait avoir en charge le destin historique.

Voilà pourquoi à la veille de la décolonisation, une des questions qui se posa à Cheikh Anta Diop, fut celle de savoir comment anticiper sur le scénario d'un devenir africain postcolonial handicapé par une élite sous tutelle intellectuelle étrangère et donc incapable d'historicité. Comme solution efficace pour faire échec à ce scénario Diop proposa de restituer aux élites africaines urbaines leur conscience historique africaine. Selon Diop seule une telle conscience pouvait restituer aux élites africaines des réflexes d'autonomie des valeurs, des normes, des intérêts et des priorités. Autrement dit, seule une telle conscience pouvait restituer aux élites africaines la confiance en leur aptitude à produire de façon autonome les conditions matérielles et immatérielles de leur propre existence et partant, l'aptitude à prendre en charge le destin historique des peuples africains. C'est pourquoi dès 1952, Cheikh Anta écrit : « Il nous a donc paru nécessaire de tenter un travail qui, en permettant à l'Africain de retrouver la continuité de son histoire et la conscience et la consistance de sa culture, en même temps que les moyens d'adapter celle-ci aux exigences modernes, lui permette de reconquérir cette assurance et cette plénitude intérieure —

différentes de la suffisance — et sans lesquelles l'effort humain est difficilement efficace »¹⁵¹.

C'est donc aussi pour faire échec au scénario d'une élite africaine incapable d'initiative historique que Diop avait entrepris ses recherches sur l'histoire africaine. Elles devaient lui fournir la matière constitutive de la conscience historique qu'il s'agissait de restituer aux élites africaines. On comprend dès lors pourquoi le concept de restauration de la conscience historique est si important dans l'œuvre de Cheikh Anta Diop. En 1967, il écrit « La personnalité culturelle du Noir est la plus délabrée de toutes, comparée à celles des autres ex-colonisés : ces derniers bénéficient, en général, d'un cadre culturel et d'une superstructure moins entamés, qu'il faut, souvent, recréer ici. La création d'une conscience collective nationale, adaptée aux circonstances, et la rénovation de la culture nationale sont le point de départ de toute action progressiste en Afrique noire. C'est le seul moyen de prévenir les diverses formes d'agression culturelles. Seule une révolution culturelle peut maintenant, engendrer des changements qualitatifs notables. Celle-ci devra réveiller le colosse qui dort dans la conscience de chaque Africain. Elle devra extirper les entraves super structurelles »¹⁵².

Le mot est dit. Extirper les entraves super structurelles. À la veille des indépendances politique, la restauration de la conscience historique africaine apparut donc à Diop comme un moyen psychothérapeutique qui pouvait restituer à la future élite politique et intellectuelle africaine son aptitude à l'initiative historique. Restituer à cette élite son aptitude à prendre en charge le destin historique des peuples africains dans une perspective d'autonomie des normes, des valeurs, des intérêts et des priorités devant présider à son action dans le contexte d'une société internationale encore dominé par le conflit des intérêts nationaux. C'est dans ce sens que l'on peut comprendre pourquoi selon Diop la restauration de la conscience historique africaine devait

¹⁵¹ Cheikh Anta Diop, "Vers une idéologie politique africaine", in *La voix de l'Afrique noire*, Bulletin mensuel de l'association des étudiants RDA, Paris, février 1952

¹⁵² Cheikh Anta Diop, in *Antériorité des Civilisations nègres. "Mythe ou vérité historique ?"* Éditions Présence Africaine, 1967

entraîner en Afrique un renversement de perspectives. Il écrit « The restoration of the historical consciousness of black and african people, with all its implications necessarily leads to a veritable reversal of perspectives »¹⁵³.

Voilà donc pourquoi le concept de restauration de la conscience historique est un concept central de la pensée politique de Cheikh Anta Diop. Ce concept apparaît dans les premiers articles de Diop comme le seul moyen qui puisse concourir à l'avènement en Afrique d'un corps politique et intellectuel à même d'agir dans la société internationale en tant qu'agent historique c.à.d. en tant que sujet capable de produire les conditions matérielles et immatérielles de sa propre existence. Diop lui-même invite à une telle lecture de son œuvre. Dans son dernier ouvrage il écrit : « L'Africain qui nous aura compris, est celui-là qui, après la lecture de nos ouvrages, aura senti naître en lui un autre homme, animé d'une conscience historique, un vrai créateur, un Prométhée porteur d'une nouvelle civilisation et parfaitement conscient de ce que la terre entière doit à son génie ancestral dans tous les domaines »¹⁵⁴.

La figure de Prométhée — rappelons-le — incarne, dans la littérature politique et philosophique, cet esprit de l'humanité qui refuse l'adversité de la condition humaine et œuvre à réaliser les conditions de son autonomie. Cet esprit qui tend à s'émanciper de toutes les adversités qui pèsent sur l'humanité : pouvoir politique arbitraire, tutelle intellectuelle hétéronome, adversité de la nature, obscurantismes des croyances. Mais surtout, Prométhée incarne la figure d'une volonté qui refuse que l'adversité lui soit imposée au nom de valeurs, de normes et d'intérêts extérieurs à sa propre conscience et expérience historique. Une volonté qui tend à créer les conditions matérielles et immatérielles de sa propre existence dans une perspective d'autonomie des valeurs, des normes et des intérêts qui président à son action.

¹⁵³ in *Great African thinkers*, Cheikh Anta Diop, Editor Ivan Van Sertima Vol 1, 1986

¹⁵⁴ Cheikh Anta Diop, *Civilisation ou Barbarie*, Présence Africaine, 1981

C) La nécessité d'un raz de marée d'afrocentricité

L'observation de la trajectoire post coloniale des sociétés africaines atteste que les craintes de Diop se sont malheureusement réalisées. La version coloniale de l'histoire africaine a produit sur l'élite politique et intellectuelle africaine deux catastrophes. D'une part, elle a inculqué aux élites africaines des réflexes de subordination esthétique, épistémologique, axiologique, normative et organisationnelle. D'autre part, elle a amputé cette élite de toute ambition historique à être l'agent de sa propre histoire et d'une histoire socio-linéaire. Plus grave encore elle a rendu cette élite incapable d'élever sa conscience politique au niveau des notions tel que l'intérêt national ou l'intérêt général.

Il s'en est suivi une incapacité de l'élite africaine post coloniale à pouvoir s'organiser comme un agent historique c.à.d. comme un sujet capable de produire par lui même les conditions matérielles et immatérielles de sa propre existence. C'est cette incapacité qui explique que l'élite africaine post coloniale ne parvient pas à orchestrer le devenir moderne des peuples dont elle a en charge le destin historique. Cette élite est donc handicapée par un talon d'Achille. Ce talon d'Achille est constitué par le corpus intellectuel européocentrique qui concourt à sa formation intellectuelle et neutralise son aptitude à l'initiative historique.

De ce point de vue, on peut dire que la colonisation, paradoxalement, aura été d'une part, la séquence d'occupation étrangère la plus courte qu'ont connu les sociétés africaines au cours de leur histoire (à peine 50 ans) et d'autre part la séquence d'occupation qui aura porté aux sociétés africaines le coup le plus rude, le coup le plus traumatisant qu'elles aient eu à subir dans l'histoire. À savoir l'hétéronomie de la conscience politique, intellectuelle et culturelle de leurs élites. En fait, l'hétéronomie de la conscience des élites africaines est le coup décisif par lequel la colonisation aura réussi à neutraliser l'aptitude des sociétés africaines à l'initiative historique. C'est ce coup qui aujourd'hui encore handicape les sociétés africaines post coloniales dans leur aspiration à s'organiser comme espace de modernité. Il s'agit donc d'un coup majeur dont les effets se prolongent jusqu'à aujourd'hui à travers l'école et l'université africaine post coloniales qui perpétuent encore le corpus intellectuel

européocentrique et donc la version coloniale de l'histoire de l'Afrique par le moyen de manuel scolaire toujours conçu et édité par de grandes maisons d'édition d'origine étrangère.

La jeunesse africaine et afro-descendante doit donc absolument prendre conscience qu'il existe une condition psychologique de la souveraineté en général et de la souveraineté en Afrique en particulier. De ce point de vue, un État fédéral africain ne saurait prospérer que s'il est dirigé par une élite politique et intellectuelle en mesure d'exercer son aptitude à l'initiative historique. Cette aptitude, de manière étonnante, est une disposition psychologique dont ne sont pas dotées toutes les élites politiques et intellectuelles. Tel est justement le cas de l'élite politique et intellectuelle africaine post coloniale du fait de l'emprise atrophiant qu'exerce sur elle le corpus intellectuel européocentrique qui est à la base de sa formation intellectuelle. Il apparaît donc que tant que cette élite ne sera pas libérée de l'emprise de ce corpus intellectuel, son aptitude à l'initiative historique sera neutralisée. De ce point de vue, il apparaît que les sociétés africaines post coloniales ont besoin d'un raz de marée d'afrocentricité qui déferlerait et configurerait de manière alternative l'imaginaire cognitif et politique des élites africaines¹⁵⁵. C'est pourquoi on peut dire que le travail qu'accomplit en ce sens Molefi Kete Assante et Ama Mazama dans le cadre de l'organisation Afrocentricity International auprès de la jeunesse africaine et afro descendante doit être encouragé et soutenu par tous les courants africains progressistes¹⁵⁶.

Une chose est certaine. Nous avons besoin de créer en Afrique une nouvelle élite politique et intellectuelle au sens d'une élite qui atteste d'une autonomie des valeurs, des normes de référence, des intérêts et des priorités. Seule la restitution de la conscience

¹⁵⁵ Lire à ce sujet un livre fondamental de Ama Mazama, *L'impératif Afrocentrique*, Edition Meneibuc, 2003

¹⁵⁶ *L'Afrocentricité*, by Molefi Kete Asante and Translated by Ama Mazama | Menaibuc, 2005; *The Afrocentric Idea*, Philadelphia, Temple University Press, 7 gennaio 2008 ; *An Afrocentric Manifesto: Toward an African Renaissance*, Cambridge, UK; Boston, USA, Polity Press, ottobre 2007 ; *Afrocentricity*, by Molefi Kete Asante | Africa World Press, Revised Edition 2003

historique africaine peut conduire à une telle autonomie. Pour ce faire nous devons entreprendre une action culturelle auprès de la jeunesse scolaire et estudiantine. Auprès de la jeunesse scolaire, il importe de diffuser de manière massive la version diopienne de l'histoire africaine à l'échelle du primaire, du collège et du lycée. Pour ce faire, il est possible de prendre comme modèle le livre de Jahlyssa Sekhmet¹⁵⁷ qui est un exemple remarquable de vulgarisation de la véritable histoire de l'Afrique et de sa diaspora

Le message de Diop est donc clair. Seule une élite intellectuelle et politique africaine qui aura reconquis sa conscience historique sera psychologiquement capable de prendre en charge le devenir moderne des sociétés africaines dans une perspective d'autonomie des valeurs, des normes, des priorités et des intérêts. Notre futur moderne dépend de l'avènement de cette élite. Seule la restauration de la conscience historique des élites africaines pourra libérer leur aptitude à l'initiative historique et élever leur conscience aux notions d'intérêt national et d'intérêt général. Seul un raz de marée d'afrocentricité peut permettre l'avènement d'une nouvelle élite africaine. C'est dans ce sens que l'afrocentricité est une voie vertueuse à condition toutefois qu'elle sache éviter le piège de toute essentialisation de l'identité africaine.

VI. Les conditions économiques de la souveraineté en Afrique : mettre en œuvre une politique industrielle de rentabilité interne adossée à un marché intérieur africain.

Durant la colonisation, l'économie coloniale s'appuyait de manière exclusive sur le marché extérieur. Les ressources africaines (humaine, minière ou agricole) étaient exploitées par les grandes compagnies concessionnaires dans le seul but d'une exportation de matières premières non transformées vers le

¹⁵⁷ Jahlyssa Sekhmet, L'Histoire de l'Afrique et de sa diaspora. De la préhistoire à nos jours, 2015, Conscious Education Eds

marché des métropoles des puissances coloniales. Cette économie avait donc vocation à contribuer à la prospérité de l'espace économique des métropoles coloniales au détriment et donc par appauvrissement des espaces économiques africains.

À la veille des indépendances, les sociétés africaines couraient le risque de voir se perpétuer la vocation coloniale de leur espace économique. Il était donc urgent avant la décolonisation de concevoir par anticipation une vocation nouvelle des espaces économiques africains. C'est ce que Cheikh Anta Diop avait parfaitement compris et que traduit sa réflexion sur l'économie africaine aussi bien dans son article *Alerte sous les tropiques* que dans son livre sur les fondements.

Diop aborde la question de l'économie africaine sous l'angle d'une problématique heuristique : non pas celle du rattrapage d'un retard historique, mais celle de la mise en valeur des richesses africaines. En fait, le modèle économique de Diop sur l'économie africaine repose sur une idée directrice selon laquelle l'Afrique a une vocation particulière à l'industrialisation. Cette vocation selon Diop repose sur le fait que « le continent africain bénéficie d'un privilège extraordinaire qui est la concentration simultanée des sources d'énergie et des matières premières sur un même continent ». Diop invite les Africains à tirer le meilleur profit de ce privilège dans le cadre de deux options à même de pouvoir transformer la vocation industrielle de l'Afrique en une réalité palpable. Ces options sont encore d'une grande actualité. Elles sont présentées d'une part dans le livre de Diop sur *Les fondements*¹⁵⁸, d'autre part, dans son article intitulé *Alerte sous les tropiques*¹⁵⁹. Le modèle économique de Diop sur l'économie se présente donc dans la forme de deux options qui sur le terrain de l'économie nous informent sur les politiques à mettre en œuvre pour organiser les sociétés africaines comme espace de prospérité matérielle. Examinons ici les deux options économiques de Cheikh Anta Diop.

¹⁵⁸ in *Ed Présence africaine*, 1960, ré édition en 1974

¹⁵⁹ in *Revue Présence Africaine*, n° 5, nouvelle série, Paris, décembre 1955 - janvier 1956, pp. 8-33

A) La première option économique : la mise en valeur des ressources africaines selon une logique de rentabilité interne

Durant la colonisation, les puissances coloniales avaient organisé la mise en valeur des ressources africaines selon une logique d'exploitation qui ne produisait des bénéfices et avantages qu'au seul profit des grandes compagnies concessionnaires et des métropoles coloniales. C'est ce que Cheikh Anta Diop a appelé une mise en valeur des ressources africaines sous l'angle de la rentabilité externe¹⁶⁰.

La mise en valeur des ressources africaines sous l'angle de la rentabilité externe est encore aujourd'hui la logique selon laquelle les multinationales mettent en valeur les ressources africaines dans un contexte post colonial. Cette logique a ceci de particulier qu'elle exclut toute activité nationale de transformation des matières premières et donc toute activité industrielle en Afrique. Elle privilégie l'exportation brute des matières premières dans le cadre de techniques d'évasion fiscale qui privent l'État territorial d'une part substantielle de ses ressources fiscales. C'est cette logique de mise en valeur des ressources africaines sous l'angle de la rentabilité externe que Cheikh Anta Diop dénonce dans son livre sur Les fondements. On peut conclure qu'en qualifiant comme telle cette logique coloniale de mise en valeur des ressources africaines, Diop nous informe que la logique de mise en valeur alternative des ressources africaines doit se définir à contrario. Autrement dit, elle doit se définir dans les termes d'une logique de mise en valeur des ressources africaines sous l'angle de la rentabilité interne. De ce point de vue, elle a donc vocation à se traduire dans les termes d'une politique nationale de transformation des matières premières. La question est celle de savoir en quoi une telle politique serait une source de rentabilité interne.

La réponse est la suivante. Une telle politique sera source de rentabilité interne dans la mesure où par le biais des activités

¹⁶⁰ Lire à ce sujet Cheikh Anta Diop, Les fondements économiques et culturels d'un Etat fédéral d'Afrique noire, Ed Présence africaine, Ed 1960, réédité en 1974

nationales de transformation des matières premières, elle favorisera une dynamique économique vertueuse. Vertueuse, car elle sera créatrice d'entreprises et donc d'emplois, créatrice d'emplois et donc de salaires, créatrice de salaires et donc de revenus fiscaux, créatrice de revenus fiscaux et donc d'investissements publics aussi bien dans le secteur des services publics que dans celui des infrastructures de transport maritimes, aérien, routier et du chemin de fer. C'est cela une politique économique de mise en valeur des ressources africaines sous l'angle de la rentabilité interne.

Il apparaît donc à la lumière de la notion de mise en valeur des ressources africaines sous l'angle de la rentabilité interne que l'économie africaine doit être construite sur la base d'une politique industrielle de transformation des matières premières. Seule une telle politique industrielle peut faire en sorte que l'exploitation des matières premières africaines puisse avoir des retombées nationales en termes de création d'usines et donc d'emplois, en termes de création d'emplois et donc de salaires, en termes de création de salaires et donc de revenus fiscaux qui iront au financement par l'État de services publics et d'infrastructures diverses. Une telle politique, on le comprend aisément, n'exclut pas le partenariat avec les multinationales étrangères. Elle invite simplement les multinationales à établir en Afrique même leurs activités de transformation des matières premières en partenariat avec des industriels africains. Cette politique industrielle doit évidemment être encadrée par une législation fiscale certes incitative et attractive, mais surtout neutralisante des techniques d'évasion fiscale auxquelles peuvent être tentées de recourir des entreprises d'origine étrangère. Ce sont ces techniques d'évasion fiscale qui sont analysées dans la thèse soutenue en France par le jeune universitaire guinéen, Mamoudou Barry assassiné à Rouen en 2019, pour cause de racisme. Cette thèse qui depuis a été publiée¹⁶¹, doit faire l'objet de toute notre attention.

¹⁶¹ Mamoudou Barry, *Politiques fiscales et douanières en matière d'investissements étrangers en Afrique francophone : le cas du secteur des ressources naturelles extractives*, Editions LGDJ, 2020 »

B) La deuxième option économique : un plan rationnel d'industrialisation

La deuxième option économique est celle inhérente à ce que Diop appelle le plan rationnel d'industrialisation de l'Afrique. Cette notion est présente dès 1960 dans son livre sur les Fondements¹⁶². Peu de gens ont compris en quoi ce plan était rationnel. En fait la rationalité de ce plan tient de ceci qu'il consiste à exploiter notre avantage comparatif : la concentration simultanée sur notre sol des sources d'énergie et des matières premières. Seul le continent africain dispose d'un tel avantage comparatif. Comme tel, ce plan se décline en trois volets

- exploiter notre avantage comparatif par une mise en valeur nos matières premières en corrélation avec nos sources d'énergie

- exploiter notre avantage comparatif dans un cadre optimal de mise en valeur des ressources : à savoir une division régionale du travail industriel.

- exploiter notre avantage comparatif dans une dynamique de conquête de notre marché intérieur : il s'agit d'un marché de plus d'un milliard de consommateurs. Ce marché constituera par conséquent un débouché solvable à notre production industrielle.

1°) Une mise en valeur de nos matières premières en corrélation avec l'exploitation des sources d'énergie

La première composante du plan industriel de Cheikh Anta Diop est l'exploitation simultanée et corrélée des sources d'énergie et des matières premières dont bénéficie l'Afrique. Les sources énergétiques africaines identifiées par Diop sont les suivantes : énergie hydraulique, énergie solaire, énergie atomique, énergie thermo-nucléaire, énergie éolienne, énergie thermique des mers, énergie marémotrice, houille rouge, énergie thermique des volcans et énergie géothermique. Selon Diop, l'exploitation de ces ressources énergétiques en corrélation avec la dotation africaine en matières premières serait un facteur puissant de prospérité matérielle en Afrique. Il écrit : « Telles

¹⁶² Cheikh Anta Diop, Les fondements économiques et culturels d'un Etat fédéral d'Afrique noire, Ed Présence africaine, Ed 1960, réédité en 1974

sont les ressources énergétiques de l'Afrique Noire. Leur utilisation par les Africains eux-mêmes, non pas pour créer des industries complémentaires de celles de l'Europe, mais pour transformer les matières premières que recèle le continent, permettrait de faire de l'Afrique Noire un paradis terrestre ».

À l'encontre de ceux qui pointeraient du doigt l'excédent d'énergie à laquelle conduirait l'exploitation de l'ensemble de ces sources énergétiques, Diop donne la réponse suivante. Il écrit : « Un plan rationnel d'industrialisation consiste à équiper d'abord les immenses sources d'énergie dont la nature a doté l'Afrique et à rendre ainsi possible tout le processus de développement : au commencement est l'énergie, tout le reste en découle. Si l'utilisation de cette énergie abondante est un problème pour les sociétés privées qui se placent sous l'angle de la rentabilité externe, pour un pays en voie de développement, devant stimuler de multiples activités et créer tous les organes indispensables pour son entrée dans l'ère industrielle, l'idée d'un excédent d'énergie est un non-sens »¹⁶³.

Selon Diop les grandes sources d'énergie que recèle l'Afrique, permettent à elles seules de faire de ce continent un des plus industrialisés du monde. On peut s'étonner que le pétrole ne figure pas sur la liste de Diop. C'est oublier qu'à l'époque où Diop écrit, la prospection pétrolière en Afrique sub saharienne est encore peu avancée. Toutefois Diop était déjà optimiste sur les avancées de cette prospection pétrolière. Il écrit : « Bien que l'avenir soit prometteur pour la recherche énergétique, nous n'avons fait figurer sur la liste que les sources d'énergie existant réellement à l'heure actuelle d'une façon prépondérante. C'est la raison pour laquelle ne sont mentionnés ni le pétrole ni le charbon. Pourtant, la place future de ces deux sources est indéniable dans l'économie africaine. Le pessimisme des années passées a fait place aux plus grands espoirs, fondés sur des indices réels ».

¹⁶³ Cheikh Anta Diop, *Les fondements économiques et culturels d'un Etat fédéral d'Afrique noire*, Ed Présence africaine, Ed 1960, réédité en 1974

2°) Un cadre géographique optimum de mise en valeur des ressources africaines

La seconde composante du plan industriel de Cheikh Anta Diop est celle inhérente à l'idée selon laquelle la mise en valeur des ressources africaines doit se faire dans un cadre géographique optimum. Celui d'une division régionale du travail industriel en Afrique.

Concernant ce cadre géographique optimum, Diop identifie les zones qui peuvent servir comme cadres d'une division régionale du travail industriel en Afrique. Il écrit « La concentration simultanée des sources d'énergie et de matières premières permet de dégager en Afrique Noire huit zones naturelles à vocation industrielle ». Il s'agit des zones suivantes : le bassin du zaïre, la région du Golfe du Bénin, le Ghana et la Côte d'Ivoire, le triptyque Guinée, Sierra Leone et Libéria, la zone tropicale (Sénégal, Mali Niger), le triptyque Soudan nilotique, Grands Lacs et Éthiopie, le bassin du Zambèze, l'Afrique du sud.

Diop va plus loin. Il énumère l'ensemble des activités industrielles susceptibles d'être créées dans ce cadre optimum. Diop énumère de façon détaillée la liste de ces activités industrielles à créer en fonction des atouts que présente chaque région. On ne peut pas les énumérer ici, car la liste est trop longue. Le lecteur intéressé doit consulter la troisième partie du livre de Cheikh Anta Diop sur les fondements¹⁶⁴. Une chose est sûre. Les activités industrielles énumérées par Cheikh Anta Diop sont celles qui permettraient précisément à l'Afrique d'avoir une industrie manufacturière à même de lui conférer la capacité de satisfaire de manière autonome aux besoins de consommation de ses populations et d'exporter des produits manufacturés qui répondent aux besoins de consommation des pays extérieurs.

Il est certain, bien que Diop ne se soit pas prononcé sur ce sujet, que les activités industrielles en Afrique devraient être sélectionnées dans le cadre de la fameuse théorie des avantages comparatifs. Il s'agit en effet pour l'Afrique non pas de tout produire, mais de produire dans les domaines où elle possèdera

¹⁶⁴ Cheikh Anta Diop, Les fondements économiques et culturels d'un Etat fédéral d'Afrique noire, Ed Présence africaine, Ed 1960, réédité en 1974

un incontestable avantage comparatif. Mais attention. Nous pensons que les avantages comparatifs de l'Afrique devront être défini non pas à partir du critère de l'abondance ou non d'une matière première comme invite à le faire la théorie économique classique des avantages comparatifs, mais à partir du critère des opportunités industrielles qui confèrent une indépendance nationale dans la satisfaction des besoins matériels des populations. Il appartient donc aux économistes africains d'identifier ces opportunités industrielles à l'aune des besoins matériels des populations.

Tel est donc le cadre géographique optimum du plan rationnel d'industrialisation de l'Afrique proposé par Diop. Un tel plan a vocation de permettre aux peuples africains de pouvoir produire par eux-mêmes les conditions matérielles de leur propre existence. Ce plan met en perspective la situation absurde dans laquelle se trouvent les États africains post coloniaux aujourd'hui. Malgré la concentration simultanée de sources d'énergie et de matières premières de notre continent, les sociétés africaines sont encore en ce début du 21^e siècle des sociétés en pénurie d'électricité. La RDC par exemple, malgré un potentiel hydroélectrique estimé à 110 gigawatts, souffre d'un taux d'électrification de 9 %, l'un des plus bas au monde¹⁶⁵.

Cette carence des sociétés africaines post coloniale en électricité handicape lourdement en Afrique les opérateurs économiques du secteur informel. Elle retarde aussi la numérisation complète du tissu social africain. Cette carence en électricité est d'autant plus absurde que Cheikh Anta Diop recommandait dès l'année 1955 le recours aux panneaux solaires¹⁶⁶ à une époque où l'Occident lui-même n'y pensait pas encore. C'est dire combien la pensée de Cheikh Anta Diop en ce domaine aussi a toujours été en avance sur son époque. Une politique d'utilisation des panneaux solaires est d'autant plus opportune qu'en Afrique comme l'a dit Cheikh Anta Diop nous bénéficions d'un rayonnement solaire extraordinaire.

¹⁶⁵ Cf Journal le monde du 25 juin 2019, p15

¹⁶⁶ Lire à ce sujet Alerte sous les tropiques, Revue Présence Africaine, N° 5, décembre 1955-Janvier 1956

En Afrique du Sud, cette piste pour produire de l'électricité à partir du rayonnement solaire est déjà exploitée par le groupe français Engie sur le site de Kathu à 600 kms à l'ouest de Johannesburg en plein cœur du désert du Kalahari¹⁶⁷. Il s'agit d'une centrale solaire d'un genre nouveau. Une centrale solaire à concentration, composé non pas par des panneaux photovoltaïques, mais par des centaines de miroirs qui reflètent les rayons du soleil. Cette technologie permet de conserver la chaleur recueillie durant la journée et de produire l'électricité à la demande en particulier le soir après le coucher du soleil c'ad au moment où la demande est la plus importante.

Il va de soi que si les États africains post coloniaux avaient tiré parti de la concentration simultanée des sources d'énergie et de matières premières du continent dans le cadre géographique optimum du plan rationnel d'industrialisation de l'Afrique préconisé par Cheikh Anta Diop, on aurait vu surgir en Afrique un tissu industriel et agricole qui aurait fait du continent africain la première puissance économique mondiale. Il est encore temps que les États africains mettent en œuvre le plan rationnel d'industrialisation préconisé par Diop. Il est encore temps que les économistes africains fassent enfin la promotion du plan rationnel d'industrialisation élaboré par Diop.

3°) Une dynamique de conquête du marché intérieur africain

La troisième composante du plan industriel de Cheikh Anta Diop est celle inhérente à la notion de conquête du marché intérieur. Un tel marché permettrait de créer un espace autonome de rentabilisation des produits industriels africains. Diop a été le premier à souligner les potentialités de ce marché. Il écrit « ... l'Afrique doit conquérir et conserver dans une large part son propre marché intérieur, qui est un des plus importants du monde. Un ouvrage spécial devrait être consacré à l'étude de ce marché en vue d'organiser l'économie des États africains ». Cette idée est d'une grande importance, car ce marché constituera le premier débouché des produits manufacturés des industries africaines de transformation. Le marché externe ne bénéficiera

¹⁶⁷ Cf Le Monde du 29-30 septembre 2019, p14

que des excédents de nos produits manufacturés et ceux de nos matières premières brutes.

Certaines personnes pourraient trouver incongru de parler de marché intérieur africain, car à en croire maints économistes ce marché n'est pas solvable. Et pourtant l'histoire économique récente de l'Afrique dément cette opinion. C'est ce dont attestent les bénéfices considérables que réalisent en Afrique les opérateurs de la téléphonie mobile. Ces derniers se sont lancés à la conquête du marché intérieur africain et celui-ci s'est révélé hautement solvable¹⁶⁸. Dans le domaine de la téléphonie mobile, le marché africain constitue le deuxième marché international le plus rentable après l'Asie. C'est en Afrique que Orange, l'opérateur français le plus dynamique, réalise la part la plus importante de son chiffre d'affaires. Il ressort que 45 % des clients d'Orange dans le monde sont à ce jour en Afrique¹⁶⁹. Cette rentabilité du marché intérieur africain a aussi été confirmée par le succès de la première société de bourse du Sénégal, la CGF, créée par Gabriel Fal. L'idée de Gabriel Fal était de trouver un moyen pour financer l'économie sénégalaise de l'intérieur. Il a pour ce faire proposé aux particuliers comme aux professionnels d'investir leur épargne sur un marché boursier africain via des produits sur mesure. Il a ainsi rendu la bourse accessible au plus grand nombre. Le succès de CGF montre ainsi que même sur le terrain du marché financier, il est tout à fait opportun de se lancer à la conquête de l'épargne présente sur le marché intérieur africain. Il est notable de souligner que la prospérité de CGF Bourse vient de ceci que Gabriel fal a fait le pari de l'épargne interne et donc du marché intérieur sénégalais. Les capitaines d'industrie en Afrique doivent faire leur l'idée qu'il existe un vaste marché intérieur en Afrique qui ne demande qu'à être conquis. Les données démographiques actuelles mettent en perspective toute la pertinence de l'idée de conquérir le marché intérieur africain. Il s'agit d'un marché de plus d'un milliard de consommateurs.

¹⁶⁸ Lire à ce sujet José Do Nascimento, 2005, « Le développement du téléphone portable en Afrique », *in* Les télécommunications, entre bien public et marchandise, éditions Charles Léopold Mayer, p. 181.

¹⁶⁹ Cf Journal Le Monde, 25 juin 2019, p14

Diop s'est encore exprimé récemment sur l'opportunité que représente pour l'Afrique la conquête de son marché intérieur dans le cadre d'un État fédéral. En 1986 au Cameroun, au cours d'une émission sur le plateau de la chaîne de télévision, CTV, Diop déclare « Et une fédération, ce n'est pas une addition de misères, c'est la création d'un espace économiquement et politiquement viable qui nous permettrait de disposer, d'organiser notre marché intérieur, un des plus puissants et des plus vastes du monde où s'écoulerait presque 99,9 pour cent des marchandises, de nos produits que l'on n'aurait pas besoin de vendre à l'extérieur et qui desserrerait toutes les étreintes que nous subissons des pressions extérieures ».¹⁷⁰

Comme on le voit, à travers ces deux options économiques, la vision Diopienne de l'économie de l'Afrique est fort éloignée de celle qui découle du paradigme du développement. C'est sans doute pour cela que s'il lui arrivait par commodité de langage d'utiliser le concept de développement, en revanche, Diop ne participa point aux débats et polémiques sur les modèles et stratégies de développement. Pire encore, dès 1952, il mit expressément en garde les Africains contre le point IV de la déclaration d'investiture du Président Truman qui se trouve être le texte fondateur de la doctrine du développement¹⁷¹. Mieux encore, Diop a pensé la question de l'industrialisation de l'Afrique selon un plan¹⁷² qui ne confine pas aux stratégies développementalistes de l'industrialisation de l'Afrique. Il n'a proposé ni une politique industrielle de rattrapage ni une politique industrielle de substitution aux importations. Il a proposé une politique industrielle de rentabilité interne. Soit une notion que n'a jamais prise en compte la théorie du développement¹⁷³.

¹⁷⁰ In Hommage du Cameroun au professeur Cheikh Anta Diop, sous la direction du prince Dika Akwa Bonambela, Ed silex/Nouvelles du Sud, Presses universitaires d'Afrique, 2006, p.169

¹⁷¹ Cheikh Anta Diop, Vers une idéologie politique africaine, in La voix de l'Afrique noire, Bulletin mensuel de l'association des étudiants RDA, février 1952, pp5-21

¹⁷² Cheikh Anta Diop, Les fondements économiques et culturels d'un Etat fédéral d'Afrique noire, présence africaine, 1960, 1974

¹⁷³ Pour une mise au jour des travers de théorie du développement, lire notre ouvrage Les chemins de la modernité en Afrique.

De ce point de vue, il existe bel et bien une théorie Diopienne de l'économie africaine. Elle est aux antipodes de la vision développementaliste de l'économie africaine. Il appartient donc aux économistes africains de s'approprier la théorie économique de Cheikh Anta Diop.

C) Cheikh Anta Diop et le phénomène de la mondialisation

Dans le cadre de sa réflexion sur l'économie africaine Cheikh Anta Diop s'est aussi prononcé sur le phénomène de la mondialisation. Le plus étonnant est qu'ici aussi il l'a fait par anticipation. C'est en effet dans la préface en date de 1954 de son ouvrage Nations nègres que Diop écrit : « D'aucuns se lancent aussitôt dans une sophistique économiste pour démontrer — on ferait mieux de dire : constater — qu'en cette ère d'interdépendance économique, il est vain de parler d'indépendance nationale. Ceux-là, s'ils sont sincères, montrent bien ainsi qu'ils ne voient pas clairement la nature de cette interdépendance. Certes, l'époque des petites économies nationales fermées est révolue et on constate l'existence d'un marché international alimenté en produits de tous les continents grâce à l'acquisition de la vitesse qui a réduit les distances : ce sont là les idées courantes que l'on entend exposer tous les jours. Quel serait le problème économique qu'aurait à résoudre un État africain puissant qui s'étendrait sur la quasi-totalité du continent, dont les frontières iroient de la méditerranée libyque au cap et de l'océan Atlantique à l'Océan indien ? Il aurait à vendre sur le marché international ses produits en excédent et à y acheter ce dont il manque le plus, tout en évitant de subir la pression d'un monstre économique quelconque. Considérant le degré de puissance qu'atteindrait un tel État il ne dépendrait économiquement des autres qu'autant que ces derniers dépendraient de lui. Telle doit être notre conception de l'interdépendance économique : éviter à tout prix de dépendre des autres plus qu'ils ne dépendent de nous, car ils s'ensuivraient, automatiquement, des liens unilatéraux de colonisation et d'exploitation. C'est ce qui rend impérieuse l'idée de fédération de tous les États noirs du continent ». Cette réflexion de Cheikh Anta Diop sur le phénomène de la

mondialisation est à méditer. Il semble que si l'Afrique adopte le plan rationnel d'industrialisation de Cheikh Anta Diop alors ce serait le continent africain qui serait le premier bénéficiaire du phénomène de la mondialisation des économies. Au lieu de le subir, nous en tirerons parti.

VII. Les conditions politiques de la souveraineté en Afrique : instituer un régime politique de séparation des pouvoirs

À la veille des indépendances politiques, les acteurs politiques africains se devaient de penser la question de la nature du système politique à mettre en œuvre après la phase de décolonisation. À cette époque deux modèles s'offraient à eux. Soit la démocratie libérale et son corollaire le régime de séparation des pouvoirs. Soit la démocratie populaire et son corollaire le régime de la confusion des pouvoirs. Les acteurs politiques africains, sous la pression de la guerre froide et de la doctrine du développement, optèrent pour un système politique autoritaire et ses corollaires : le parti unique et la confusion des pouvoirs. Ce système et ce régime politiques ont eu un impact négatif extrêmement lourd sur les sociétés africaines postcoloniales. Ils ont engendrés une culture politique de l'intolérance et de la répression avec pour corollaire une logique de privatisation des ressources publiques.

Cheikh Anta Diop s'était-il prononcé par anticipation sur cette question majeure de la nature du système et du régime politique à mettre en place après la décolonisation ? Et si oui, son choix aurait-il permis aux sociétés africaines post coloniales de bénéficier d'un système politique et d'un régime politique respectueux des libertés publiques et de l'intérêt général ? Il apparaît au fil de ses écrits politiques que Cheikh Anta Diop s'est largement prononcé en faveur de la démocratie libérale et son corollaire le régime de séparation des pouvoirs. Or on sait que dans tous les pays du monde où ce système politique et ce régime politique ont été institués, les citoyens jouissent du respect des libertés publiques et de la promotion de l'intérêt général par l'État. Une fois de plus, Diop avait su par anticipation faire le bon choix.

Nous allons exposer ici les avantages de la démocratie libérale. Ensuite nous présenterons une analyse de l'échec de l'expérience démocratique en Afrique depuis les indépendances. Ensuite nous indiquerons dans quelle mesure le système politique libérale avait les faveurs de Cheikh Anta Diop.

A) Les avantages de la démocratie libérale comme système politique

Pour un peuple, conquérir la souveraineté ce n'est pas seulement conquérir l'autonomie territoriale vis-à-vis des puissances extérieures. C'est aussi, conquérir l'autonomie politique des citoyens vis-à-vis des puissances internes c'est-à-dire vis-à-vis des gouvernants. C'est ce que la terminologie politique moderne appelle la démocratie libérale qu'elle soit directe ou indirecte.

Dans la Grèce antique, cette autonomie politique avait été conquise, mais avait été limitée au domaine de l'élaboration de la loi. Les citoyens participaient à la délibération et au vote de la loi. Mais les Grecs anciens ne bénéficiaient pas de l'autonomie de leur personne. Celle-ci restait à la disposition de l'État Cité. La démocratie grecque était donc dramatiquement limitée. Elle ignorait le respect des droits fondamentaux de la personne. L'État spartiate en fut une parfaite illustration.

Ce sont les peuples européens post médiévaux qui parviendront à créer un nouveau modèle de démocratie en Europe en élargissant l'autonomie politique des citoyens à la question de l'autonomie de leur personne grâce à la conquête des droits fondamentaux de la personne. Ces peuples ont progressivement réussi à construire une démocratie indirecte c'est-à-dire une démocratie représentative. Ce système politique présente divers avantages lorsqu'il est organisé dans le cadre d'un État de droit¹⁷⁴. Dans ce contexte-là, ce système assujettit les gouvernants à un ensemble de principes et de mécanismes qui garantissent d'une part, le respect des droits fondamentaux de la personne par les autorités

¹⁷⁴ Sur le concept d'Etat de Droit lire le chapitre 3 de la deuxième partie de notre ouvrage Les chemins de la modernité en Afrique, Edition L'harmattan, 2017

politiques, et d'autre part, la participation des citoyens à l'élaboration de la loi et à l'élection des gouvernants.

Il faut donc bien souligner ici que cette démocratie représentative n'est pas la démocratie au sens antique càd gréco-romain du terme, mais la démocratie au sens moderne du terme. Celle qui en Occident trouve ses origines dans la longue lutte des populations européennes contre l'absolutisme royal sous la bannière de l'idée républicaine issue de la philosophie des Lumières. C'est cette forme de démocratie qui fait aujourd'hui défaut au sein des sociétés africaines post coloniales.

B) L'avortement du projet démocratique en Afrique post coloniale

Comment expliquer l'absence de démocratie représentative au sein des sociétés africaines post coloniales ? On se souvient qu'au lendemain de la décolonisation, les sociétés africaines post coloniales s'acheminaient vers la démocratie représentative grâce à des institutions qui organisaient le pluralisme politique, le multipartisme et un régime de séparation des pouvoirs¹⁷⁵. Mais très vite, sous la pression de l'axiologie de la guerre froide¹⁷⁶ et de la doctrine du développement¹⁷⁷, les gouvernements africains rejetèrent la démocratie représentative au profit d'un régime politique autoritaire dans le cadre d'un parti unique.

La doctrine de développement fit avorter la vocation démocratique des États africains indépendants, en excluant du débat politique la question de la démocratie¹⁷⁸. Cette doctrine a imposé dans le débat politique post colonial l'exclusivité de la question de la construction nationale. Celle-ci selon les experts du développement ne pouvait se faire que dans le cadre d'un État autoritaire et du parti unique. De ce fait, la question de la construction nationale fut pensée en Afrique sans référence au thème de la démocratie et des libertés. L'axiologie de la guerre

¹⁷⁵ D.G. Lavroff, Les partis politiques en Afrique noire, 1970

¹⁷⁶ Daniel Bourmaud, La politique en Afrique, Ed Montchrestien, 1997

¹⁷⁷ Roger-Gérard Schwartzberg, Sociologie politique, Ed Montchrestien, 1988

¹⁷⁸ Daniel Bourmaud, La politique en Afrique, Ed Montchrestien, 1997

froide fit empirer les choses en introduisant une logique de répression des libertés par le jeu de la rente bipolaire¹⁷⁹.

Dans les années 90, la fin de la guerre froide et les drames consécutifs aux plans d'ajustement structurel favorisèrent une contestation politique du parti unique et partant une contestation du système politique autoritaire¹⁸⁰. Cette contestation déboucha sur des conférences nationales qui reconnectèrent les sociétés africaines post coloniales avec le projet d'une démocratie représentative et donc avec le pluralisme politique, le multipartisme et la séparation des pouvoirs¹⁸¹.

Mais l'expérience démocratique issue des conférences nationales a vite tourné au vinaigre. Les conférences nationales ont tourné au jeu d'un règlement de comptes soit entre anciens membres du parti unique devenus désormais concurrents pour le fauteuil présidentiel, soit entre majorité sortante et opposition nouvelle ayant les uns et les autres en commun une culture politique non pluraliste. Dans le cadre des élections issues des conférences nationales, l'enjeu réel de la confrontation n'était jamais idéologique, mais toujours clientéliste. Ces conférences ont de ce fait amené au pouvoir non pas une classe politique nouvelle acquise aux idées de démocratie, mais un personnel politique ancien, parfois nouveau, mais ayant l'un et l'autre en partage une hostilité aux libertés publiques et à la séparation des pouvoirs. C'est ainsi que les conférences nationales ont débouché sur une caricature de la démocratie. Cette caricature se présente dans la forme d'un régime politique arbitraire issue de pratiques électorales clientélistes¹⁸². Arbitraire, car une fois au pouvoir, le

¹⁷⁹ Daniel Bourmaud, *La politique en Afrique*, Ed Montchrestien, 1997

¹⁸⁰ *L'Afrique politique, 1997 : revendications populaires et recomposition politique*, Ed. Karthala, CEAN, 1997, 326 p

¹⁸¹ Tegba (P.J.M), *Ouverture démocratique en Afrique noire*, Ed. L'Harmattan ; Gérard Conac, *Etat de Droit et Démocratie*, in *L'Afrique en transition vers le pluralisme politique*, Ed Economica, 1993)

¹⁸² Diop (Serigne), "Du parti unique aux multiples partis, ou la démocratie introuvable", in *Afrique contemporaine*, N° spécial, 4^e trimestre 1992 ; Mwayila Tschiyembe, "L'autopsie de l'échec de la transition démocratique en Afrique à la lumière de la théorie des conjonctures politiques fluides", in *Cahiers de Présence Africaine*, N° 157, 1998, p. 71-99 ; Martine-Renée Galloy et Marc-

chef du parti vainqueur aux élections ne se considère pas lié par ses engagements électoraux. Clientéliste, car il doit sa victoire électorale à son aptitude à corrompre les commissions électorales et à distribuer des biens matériels à une partie de l'électorat. Il s'ensuit un système politique clientéliste, autoritaire et arbitraire qui se prévaut de la légitimité des urnes. C'est comme telle en tout cas que l'idée de démocratie s'est enracinée dans l'imaginaire et la pratique africaine post coloniale. De là vient un grave discrédit dont souffre désormais l'idée de démocratie dans l'imaginaire des populations africaines. Ce discrédit est tel qu'il n'est pas rare d'entendre des personnes attribuer les déboires de la démocratie en Afrique au fait qu'elle serait l'expression d'un système politique d'origine étrangère.

Une chose est sûre. Ce discrédit dont souffre désormais l'idée de démocratie au sein de l'imaginaire africain post colonial constitue un grave préjudice pour les sociétés africaines post coloniale. Préjudice, car ces sociétés ne sauraient connaître une pacification des rapports politiques en dehors de la démocratie représentative. C'est pourquoi il importe que le courant progressiste africain ne tombe pas dans le piège d'un rejet de la démocratie libérale et conserve intact le flambeau d'un projet démocratique en Afrique. Pour ce faire le courant progressiste africain se doit d'avoir une intelligence claire de ce qu'est un système politique démocratique. Ce courant doit conserver en Afrique le flambeau du projet démocratique, car une de ses figures de référence, Cheikh Anta Diop, s'est prononcé par anticipation en faveur d'un projet démocratique en Afrique. De ce point de vue, il est opportun que le courant progressiste en Afrique s'informe sur ce que signifiait la démocratie dans l'esprit de Cheikh Anta Diop.

C) La démocratie dans l'œuvre de Cheikh Anta Diop

Dans son ouvrage sur les fondements d'un État fédéral africain, Cheikh Anta Diop s'est prononcé en faveur de l'avènement en Afrique d'un État fédéral, multinational et démocratique. Mais

Eric Grunais, "Des dictateurs africains sortis des urnes" in le Monde diplomatique Novembre 97, p.12 et 13

si Diop a fait référence à la démocratie, il n'a pas pour autant disserté sur le concept et le phénomène de la démocratie. Aussi, pour savoir ce que Diop concevait par l'idée de démocratie, il faut se référer à la conception qu'en avait l'intelligentsia en général à l'époque où il écrivait ses premiers ouvrages et articles.

À la veille de la décolonisation, dans le monde entier, l'intelligentsia était partagée entre la conception marxiste et la conception libérale de la démocratie. Or dans son livre sur L'Afrique noire précoloniale Diop fait l'éloge du constitutionnalisme des États africains précoloniaux ainsi que de leur pratique des mécanismes des contrepouvoirs. Dans son livre sur les fondements, Diop fait éloge du bicaméralisme du genre qui existait dans un grand nombre des États africains précoloniaux. Il écrit à propos de ce bicaméralisme que « C'est à l'honneur de nos ancêtres d'avoir su créer un tel type de démocratie... En la restaurant sous une forme moderne, nous restons fidèles au passé démocratique et profondément humain de nos aïeux... »

Cet éloge que Diop fait à ce qu'il appelle le passé démocratique de nos ancêtres, à travers leur pratique du constitutionnalisme, des contre-pouvoirs et du bicaméralisme, nous permet de dire que Diop était en faveur de la conception libérale de la démocratie et plus précisément en faveur de la démocratie représentative. La conception marxiste de la démocratie ignorait le constitutionnalisme, le jeu des contrepouvoirs et le bicaméralisme. Seule la démocratie libérale s'organisait autour de ces mécanismes. Or selon la conception libérale de la démocratie, il faut entendre par Etat démocratique, un Etat qui dans le cadre du droit public moderne, poursuit l'idéal d'un État de Droit en organisant l'exercice du pouvoir sous l'angle des sept principes suivants. À savoir, le principe de l'équilibre des pouvoirs par la technique de la séparation souple ou rigide des pouvoirs, le principe de la dévolution du pouvoir par la technique électorale du suffrage universel, le principe de l'exercice citoyenne du pouvoir par la technique de la représentation parlementaire, le principe de l'effectivité des droits de l'homme par la technique de la garantie judiciaire des libertés publiques, le principe de l'impartialité du pouvoir judiciaire par l'organisation de l'indépendance du système judiciaire, le principe du contrôle

juridictionnel du pouvoir exécutif par la technique du contrôle de la légalité des actes administratifs, le principe du contrôle juridictionnel du pouvoir législatif par la technique du contrôle de constitutionnalité des actes législatifs.

Il convient donc pour le camp progressiste en Afrique de s'attacher à cette conception de la démocratie à laquelle se référerait Cheikh Anta Diop. Selon cette conception, la démocratie ne se limite pas à l'organisation d'élections. Il ya démocratie uniquement là où existe un système politique qui s'organise autour de sept principes qui modèrent l'exercice du pouvoir politique. À savoir : la séparation souple ou rigide des pouvoirs, le suffrage universel, la représentation parlementaire, la garantie judiciaire des libertés publiques, le contrôle de la légalité des actes administratifs et le contrôle de la constitutionnalité des actes législatifs, l'indépendance du pouvoir judiciaire. De ce point de vue, tout État en Afrique qui ne présente pas l'effectivité de ces sept principes modérateurs ne peut pas prétendre revendiquer le qualificatif d'État démocratique ou d'État de Droit.

Quant à la question de savoir si la démocratie entendue comme ci-dessus est ou non étrangère à la culture africaine précoloniale, nous devons suivre l'avis de Cheikh Anta Diop. À lire les travaux de Diop on se convainc que la démocratie n'est pas étrangère à la culture politique africaine précoloniale. C'est en tout cas ce dont attestent les multiples exemples de pratiques démocratiques en Afrique ancienne que Diop mentionne dans ses travaux. Il s'agit des pratiques suivantes : le bicaméralisme de genre, le caractère électif des gouvernants, le fondement constitutionnel du pouvoir, l'existence de mécanismes de contre-pouvoirs, etc.. C'est surtout ce dont atteste l'ouvrage remarquable de Pathe Diagne sur le pouvoir politique traditionnel en Afrique occidentale¹⁸³. Un livre encore méconnu par les juristes et les politologues africains et qu'il convient de rééditer. La lecture de ce livre suffit à convaincre plus d'un sceptique que la démocratie dans sa forme libérale n'est pas étrangère à la culture politique africaine précoloniale. Ce serait rendre un grand

¹⁸³ Pathe Diagne, Pouvoirs politique traditionnel en Afrique occidentale, Edition Présence africaine 1967

service à la jeunesse africaine que d'organiser une nouvelle publication de ce livre de Pathe Diagne.

VIII. Les conditions éducationnelles de la souveraineté en Afrique : promouvoir les langues nationales

Pour construire une société moderne, un État doit se doter d'un système éducatif performant. La performance d'un système éducatif se manifeste à travers deux qualités. D'une part, dans son aptitude à former un ensemble de cadres dont les compétences confèrent au pays une autonomie intellectuelle, scientifique et technique. D'autre part, dans son aptitude à insuffler à l'élite nationale une ambition historique, celle d'être l'agent de sa propre histoire et d'une histoire socio-linéaire. Ces deux qualités inhérentes à un système éducatif performant confèrent à un peuple l'aptitude à l'initiative historique c'est-à-dire les capacités de créativité, d'inventivité et d'innovation qui permettent à un peuple de produire par lui-même les conditions matérielles et immatérielles de sa propre existence.

De ce point de vue le système éducatif est le domaine prioritaire sur lequel un État et tout gouvernement doit porter toute son attention. La première réforme que doit faire un État est donc celle de son système éducatif. C'est par le biais du système éducatif qu'une société forme les cadres politiques, les capitaines d'industrie, les ingénieurs, les médecins, les savants, les chercheurs, les enseignants, les artistes et les artisans dont les compétences lui permettront de répondre aux attentes de la population et de vaincre les défis de la nature auxquels elle sera confrontée. Ce sont ces compétences-là qui permettent à une société d'être l'agent de sa propre histoire.

Mais pour que le système éducatif puisse jouer ce rôle constructif, il importe que l'État organise au sein de son système éducatif la promotion des facteurs propices à l'épanouissement de l'intelligence individuelle et collective. Parmi ces facteurs celui qui figure en tête de liste est la langue maternelle. La langue, il faut le rappeler, est le premier instrument d'apprentissage et d'acquisition des connaissances. Cette acquisition est maximale lorsque la langue utilisée est la langue maternelle, car celle-ci est

plus propice à la réflexion qu'à la mémorisation, plus propice à la compréhension qu'à la répétition. Un pays dont le système éducatif repose sur une langue non maternelle et de surcroît étrangère est un pays dont le système éducatif favorise la mémoire au détriment de la réflexion, la répétition au détriment de la compréhension. De ce fait, un tel système éducatif ne favorise pas l'esprit de créativité, d'inventivité et d'innovation au sein de l'élite politique, intellectuelle et technique. Tel était le cas du système éducatif en Afrique durant la période coloniale.

C'est pourquoi, à la veille des indépendances, les sociétés africaines couraient le risque d'être doté d'un système d'enseignement en langue étrangère si elles ne rompaient pas avec le système d'enseignement que l'administration coloniale allait leur laisser en héritage. Conscient de ce risque, Cheikh Anta par anticipation, attira très tôt l'attention des acteurs politiques africains, sur la nécessité d'introduire les langues maternelles au sein du système éducatif. Et cela, non par nationalisme, mais uniquement pour des raisons d'efficacité pédagogique et culturelle.

A) Langues maternelles et efficacité pédagogique

Concernant l'efficacité pédagogique, Diop écrit dès 1948 : « On apprend mieux dans sa langue maternelle parce qu'il ya un accord incontestable entre le génie d'une langue et la mentalité du peuple qui la parle. D'autre part, il est évident qu'on évite des années de retard dans l'acquisition de l'enseignement »¹⁸⁴

En fait, Diop voit dans les atouts pédagogiques de la langue maternelle un moyen d'éviter que le système d'enseignement conduise le jeune Africain à privilégier ses capacités de mémorisation au détriment de ses capacités de réflexion. En 1948 dans une démarche anticipatrice et prospective, il attire l'attention sur le fait que le jeune Africain du Sénégal « ... est obligé de fournir un double effort : pour assimiler le sens des mots et ensuite, par un second effort intellectuel, pour accéder à la réalité exprimée par lesdits mots. Souvent cette mauvaise pédagogie conduit à une

¹⁸⁴ Cheikh Anta Diop, Quand pourra t on parler d'une renaissance africaine ? in Le Musée vivant, n° spécial 36-37, novembre 1948, pp 57-65

rupture complète avec le réel et la reprise de contact avec celui-ci ne se produit que lentement, ce qui n'arriverait pas si l'enseignement était donné en langue walaaf ; car la réalité une fois exprimée dans la langue maternelle a je ne sais quoi de banal qui fait que l'africain la domine de haut et la maîtrise, d'une part, et d'autre part, les chances d'erreur sur le sens des mots deviennent négligeables. Il en est tout autrement quand celle-ci est exprimée dans une langue européenne. Dès ce moment, tout se passe comme si elle se couvrait d'une membrane étanche qui la sépare de l'esprit et ce dernier ne s'attache plus qu'à des formules, des énoncés, pris pour des recettes magiques et qui constituent en eux-mêmes le savoir. Et c'est par ce processus psychologique que la mémoire arrive à se substituer à la raison chez nous et, de ce fait les facultés intellectuelles n'ont même pas eu l'occasion d'être éprouvées pour qu'on puisse les juger »¹⁸⁵.

Diop voit aussi dans les atouts pédagogiques des langues maternelles un moyen d'éviter le risque de retard auquel on expose le jeune Africain qui commencerait sa scolarité dans une langue non maternelle. En 1954, il écrit : « le jour même où le jeune Africain entre à l'école, il a suffisamment de sens logique pour saisir le brin de réalité contenu dans l'expression : un point qui se déplace engendre une ligne. Cependant, puisqu'on a choisi de lui enseigner cette réalité dans une langue étrangère, il lui faudra attendre un minimum de 4 à 6 ans, au bout desquels il aura appris assez de vocabulaire et de grammaire, reçu, en un mot, un instrument d'acquisition de la connaissance, pour qu'on puisse lui enseigner cette parcelle de réalité »¹⁸⁶

Ce n'est donc pas par nationalisme comme le prétendent ses détracteurs que Diop prône l'introduction des langues nationales dans l'enseignement en Afrique. C'est uniquement par un souci d'efficacité pédagogique. Nous autres africains avons tous fait l'expérience de ce que décrit Cheikh Anta Diop. Du moins pour ceux d'entre nous qui ont eu pour langue maternelle une langue africaine. Nous sommes donc les premiers à pouvoir apprécier la pertinence de ses propos. Il apparaît donc que nous devons faire

¹⁸⁵ Cheikh Anta Diop, Quand pourra-t-on parler d'une renaissance africaine ? in *Le Musée vivant*, n° spécial 36-37, novembre 1948, pp 57-65

¹⁸⁶ Cheikh Anta Diop, *Nations nègres et cultures*, Tome II, Edition 1979, p415

nôtre la directive diopienne pour un enseignement à partir des langues maternelles comme condition primordiale pour l'épanouissement de l'intelligence individuelle et collective dans les sociétés africaines post coloniales.

Nous devons suivre avec une attention particulière l'expérience initiée par Bienvenue Sene Mongaba en République démocratique du Congo. Il y a créé une école qui prodigue l'enseignement primaire et secondaire à partir des langues maternelles. Les résultats sont particulièrement satisfaisant au point que l'on peut considérer l'initiative de Bienvenue Sene Mongaba comme un modèle à suivre et à reproduire. Il a été observé que l'acquisition et la compréhension des connaissances en chimie et en physique a été plus facile et plus rapide en lingala qu'en français.

B) Langues maternelles et efficience culturelle

Mais si Diop s'intéresse à la question linguistique pour des raisons d'efficience pédagogique, il s'y intéresse aussi pour des raisons d'efficience culturelle. Dans son livre sur les fondements en date de 1960 Cheikh Anta Diop exprime l'idée selon laquelle « L'unité linguistique domine toute la vie nationale. Sans elle, l'unité nationale et culturelle n'est qu'illusoire, fragile. Les tiraillements culturels de la Belgique le prouvent »¹⁸⁷.

À cette fin Diop préconise l'avènement d'une unité linguistique africaine par l'adoption d'une langue de communication et d'administration commune à tous les pays africains. Cette langue qui coexisterait avec la diversité des langues d'usage se devra être une langue africaine, car selon Diop « ... l'unité linguistique sur la base d'une langue étrangère, sous quelque angle qu'on l'envisage, est un avortement culturel. Elle consacrerait irrémédiablement la mort de la culture nationale authentique, la fin de notre vie spirituelle et intellectuelle profonde, pour nous

¹⁸⁷ Cheikh Anta Diop, Les fondements économiques et culturels d'un Etat fédéral d'Afrique noire, présence africaine, 1960, 1974

réduire au rôle d'éternels pasticheurs ayant manqué leur mission historique en ce monde »¹⁸⁸.

Mais le projet d'une langue interafricaine de communication soulève un problème pratique. Celui de la compatibilité entre la langue continentale et les langues locales. Diop en est conscient. Il écrit : « Comment faire pour que, dans le cadre d'un État multinational chaque État fédéré soit doté d'une expression locale et que l'ensemble soit coiffé d'une langue officielle dans le meilleur des cas »¹⁸⁹. Pour Diop ce problème pratique n'est pas insurmontable, car il ne s'agit pas de mettre fin à la pluralité des langues africaines au bénéfice d'une seule langue. Il s'agit de coiffer la pluralité des langues africaines d'une langue commune qui permettrait aux locuteurs de ces différentes langues africaines de pouvoir communiquer entre eux sans pour autant perdre le bénéfice de leur langue nationale. De ce point de vue le pluralisme linguistique en Afrique n'est pas un obstacle.

En 1954 il écrit : « On pourrait objecter la multiplicité des langues en Afrique Noire. On oublie alors que l'Afrique est un continent, au même titre que l'Europe, l'Inde, l'Amérique. Or, sur aucun de ceux-ci, l'unité linguistique n'est réalisée ; pourquoi serait-il nécessaire qu'elle le fut en Afrique ? L'idée d'une langue africaine unique parlée d'un bout à l'autre du continent, est inconcevable autant que l'est aujourd'hui celle d'une langue européenne unique. » Cette observation pertinente de Diop sur l'impossibilité d'une langue africaine unique n'interdit pas l'idée d'une langue africaine commune, une langue interafricaine de communication et d'administration. Diop nous invite à ne pas confondre langue unique et langue commune. Il écrit « En Europe, celui qui parle anglais, français et allemand n'éprouve aucune peine pour se faire comprendre en quelque point du continent où il se trouve ; on peut espérer aboutir à une situation analogue en Afrique noire »¹⁹⁰

¹⁸⁸ Cheikh Anta Diop, *Les fondements économiques et culturels d'un Etat fédéral d'Afrique noire, présence africaine*, 1960, 1974

¹⁸⁹ Cheikh Anta Diop, *Un continent à la recherche de son histoire*, in *Horizons*, la revue de la paix, n°74-75, paris, juillet-août 1957, pp85-91

¹⁹⁰ Cheikh Anta Diop, *Nations nègres et cultures*, Tome II, Edition 1979, p415-416

Pour que l'on puisse en Afrique parvenir à une situation analogue, dès 1948, Diop avait déjà formulé la solution. Il écrivait : « On a l'habitude d'objecter que l'Afrique ne saurait jamais connaître une unité linguistique. Pas plus que l'Europe n'a besoin de cette unité, l'Afrique n'en a besoin. Seulement il est absolument faux de croire que cette multiplicité apparente des langues est un obstacle sérieux à l'établissement d'une culture indigène. En effet, parmi plus de 600 langues que l'on aime à citer, il y a à peine, 4 langues importantes, les autres n'étant que des variantes parlées par un petit groupe-comme l'étaient les patois régionaux : basque, gascon, etc. Or quand un dialecte n'est parlé que par une poignée d'hommes, il ne saurait constituer ni la base d'une culture ni un obstacle pour celle-ci. Il y a donc, en Afrique, non pas 600 langues, mais 4 seulement susceptibles de se développer et devenir le support de toute la pensée africaine. Et cela ne dépendra que de la volonté, de la fermeté, de la décision d'affranchissement intellectuel et moral des Africains ».¹⁹¹

Plus tard en 1956, Diop précise sa pensée dans les termes suivants : « De nombreux intellectuels africains sont désarmés devant les difficultés que pose la mosaïque linguistique africaine. Ils oublient que le fait est général, et non pas particulier à l'Afrique. Ils oublient que l'Afrique est un continent et non pas une seule nation, et qu'il n'existe aucun continent au monde où l'unité linguistique soit réalisée. Citons, pour mémoire, la mosaïque linguistique de l'Inde qui n'est qu'une fraction du continent asiatique, celle de l'Europe où il est parlé plus de 100 langues et dialectes, ce qui n'empêche pas les Européens d'arriver à communiquer entre eux. En effet, toutes ces langues ne se situent pas sur le même plan, certaines sont plus importantes que d'autres par leur extension, leur richesse et le développement de leur littérature ; et surtout par l'importance du rôle politique que jouent les nations qui les parlent. Ainsi, en Europe actuellement, au lieu de rêver à l'établissement d'une langue européenne commune, dans laquelle même la culture de

¹⁹¹ Cheikh Anta Diop, Quand pourra-t-on parler d'une renaissance africaine ? in *Le Musée vivant*, n° spécial 36-37, novembre 1948, pp 57-65

base serait donnée aux ressortissants de différentes nationalités, on se contente d'apprendre trois langues en général — : français, anglais et allemand, qui permettent de se faire comprendre partout sur ce continent. Cependant, il sera possible de choisir une langue africaine qui deviendra une langue gouvernementale. Toutefois, ne nous cachons pas les difficultés que cela présente ; elles seront sûrement soulevées au cours des débats ; mais elles ne dépasseront pas, dans l'Afrique future, celles que le Gouvernement de l'Inde rencontre actuellement pour imposer l'hindi »¹⁹².

Le lecteur intéressé par une réflexion globale et actualisée sur le sujet de la promotion des langues nationales et le projet d'une langue africaine commune de communication en Afrique doit absolument consulter le texte particulièrement érudit de Samba Buuri Mbuub sur ce sujet¹⁹³

C) Langues maternelles et le rythme des réformes des langues dans l'enseignement

Favorable à l'introduction des langues africaines dans le système d'enseignement, Diop n'est cependant pas favorable à une rupture brutale avec les langues de l'ancienne puissance coloniale. Il est pour une réforme graduelle. C'est pourquoi il n'a pas manqué de se prononcer sur la question du rythme de la réforme des langues d'enseignement en Afrique.

En 1956 il écrit « Bien sûr, cette réforme ne peut se faire du jour au lendemain. Il ne s'agit pas d'exiger la création immédiate d'écoles vernaculaires. Nous serions handicapés par l'absence de professeurs compétents et de manuels appropriés, par l'absence de termes techniques dans les langues actuelles. Mais la nécessité n'en demeure pas moins. Rien ne vaudrait une telle expérience pour revivifier l'âme nationale d'un peuple. D'où le devoir des intellectuels africains de s'atteler à la solution des problèmes qui

¹⁹² Cheikh Anta Diop, Apports et perspectives culturels de l'Afrique, in *Revue Présence Africaine*, N° spécial VIII-IX-X, Tome 1, Paris, 1956

¹⁹³ Samba Buuri Mbuub, Langues nationales et renaissance africaine, in *La Renaissance africaine comme alternative au développement*, ouvrage collectif dirigé par Jose Do Nascimento, Editions L'Harmattan

doivent être résolus pour que cette révolution soit réalisable dans les meilleurs délais. Dans cet ordre d'idées, il a été fait un travail de déblaiement consistant, d'une part, à approfondir la parenté des langues africaines, à dégager leur génie propre, à étudier les aspects de la grammaire jusqu'ici ignorés des spécialistes, à intégrer des termes techniques à partir de conventions judicieuses »¹⁹⁴.

En 1974, Diop apporte des précisions sur ce que devrait être le rythme de la réforme linguistique dans le système d'enseignement en Afrique. Il rappelle que la langue africaine d'enseignement « ... sera d'abord enseignée dans le secondaire, dans tous les territoires, au même titre qu'une langue vivante rendue obligatoire. Au fur et à mesure que les manuels des différentes disciplines seront rédigés en cette langue, que les programmes du secondaire et du supérieur y seront intégrés, elle se substituera dans l'enseignement officiel aux anciennes langues européennes comme support de notre culture nationale moderne. Ainsi, les langues européennes ne disparaissent pas de notre enseignement, mais elles tombent progressivement au rang de langues vivantes facultatives, au niveau du secondaire »¹⁹⁵

IX. Les conditions intellectuelles de la souveraineté en Afrique : promouvoir une recherche scientifique et technique d'excellence

Pour maîtriser le cours de son destin historique, une société doit être capable de mettre en œuvre une politique qui lui permet d'agir en retour sur son environnement. Pour ce faire, une telle action exige une connaissance objective du réel. Que ce soit le réel social ou le réel physique. Autrement dit une société qui veut agir en retour sur son environnement doit créer les conditions intellectuelles d'une telle action.

¹⁹⁴ Cheikh Anta Diop, Apports et perspectives culturels de l'Afrique, in Revue Présence Africaine, N° spécial VIII-IX-X, Tome 1, Paris, 1956

¹⁹⁵ Cheikh Anta Diop, Les fondements économiques et culturels d'un Etat fédéral d'Afrique noire, présence africaine, 1960, 1974

Ces conditions intellectuelles sont celles qui se rapportent à la capacité de connaître le réel. Que ce soit le réel au sens de la nature ou du réel au sens de la société. Un pays qui se dote de moyens intellectuels efficaces est un pays qui peut agir en retour sur son environnement pour connaître une dynamique de progrès politique, économique, technique et scientifique. Une seule activité peut conférer une telle capacité intellectuelle : la recherche. Que ce soit la recherche en sciences exactes ou la recherche en sciences humaines et sociales. Conscient de cet enjeu que représente la recherche, C.A Diop a mis en perspective les conditions de l'avènement d'une recherche africaine efficace aussi bien dans le domaine des sciences exactes que dans celui des sciences humaines et sociales.

A) La promotion de la recherche dans le domaine des sciences exactes

Cheikh Anta Diop a laissé à la postérité africaine un témoignage remarquable sur l'importance de la recherche dans le domaine des sciences exactes comme facteur du progrès historique des sociétés. Les autorités politiques et l'intelligentsia africaines devraient méditer longuement ses observations et s'engager de façon résolue dans la direction que Diop indique.

En 1974 Cheikh Anta Diop écrit : « La recherche est le démiurge qui remodèle sans cesse la face du monde. L'histoire des techniques montre qu'à chaque découverte d'une nouvelle source d'énergie correspond un bond prodigieux de la civilisation matérielle. Du moulin à eau de l'antiquité, à la future fusée photonique de demain, la physionomie du monde est en perpétuelle transformation. Chaque nouvelle théorie modifie notre vision de l'Univers ; la mécanique classique avec NEWTON et LAPLACE aux XVIII^e et XIX^e siècles, la relativité générale au début du XX^e siècle avec EINSTEIN et la mécanique quantique, en plein développement depuis les travaux de Louis de BROGLIE, HEISENBERG et SCHRÖDINGER, nous ont présenté successivement un univers aussi aberrant pour le sens commun que fascinant pour l'intellect. La recherche est donc la source de renouvellement du monde au sens le plus général et le plus profond. Elle pourvoit en techniques nouvelles le champ de

la pratique quotidienne. Elle augmente l'emprise de l'homme sur la nature et fait de lui un agent actif de transformation du monde. Au surplus la recherche assure une fonction formatrice de cadres hautement qualifiés. Les traditions intellectuelles qu'elle crée dans les familles qui la pratiquent de père en fils, dans les pays développés, ont parfois donné l'illusion d'une pseudo-hérédité d'aptitudes intellectuelles particulières. C'est donc se méprendre grossièrement sur son importance et sur son rôle que de la considérer comme un luxe ou que de la traiter en pauvre de l'Enseignement supérieur dont elle est, du reste, inséparable. ».

196

Nous autres africains devons accorder la plus grande attention à ce que Diop nous dit sur le rôle de la recherche comme facteur de progrès. Nous devons de ce point de vue, faire la promotion des activités de recherche au sein de nos universités et au sein de nos grandes entreprises. La recherche en sciences exactes participe à la création des richesses, car elle seule permet de créer un PTN c'est-à-dire un potentiel technologique innovant. Or de nos jours c'est l'existence d'un PTN qui permet à une nation de disposer des technologies nécessaires pour pouvoir produire par elle-même la richesse nationale dans le domaine agricole, industriel et tertiaire.

De fait, les sciences exactes sont à la base de la puissance agricole, industrielle, médicale et militaire, des grandes nations contemporaines. Elles seules permettent une maîtrise de l'environnement externe et interne d'une société. Mais, plus que des axes et des perspectives de recherche, les sciences exactes supposent au préalable l'existence d'infrastructures conséquentes dédiées à la recherche fondamentale et appliquée. C'est pourquoi, C. A. Diop préconise pour ce faire la création en Afrique de « centres de recherche, dans les secteurs de pointe (nucléaire, informatique, etc.), et de les implanter dans différentes parties appropriées de notre continent pour rejoindre le

¹⁹⁶ Cheikh Anta Diop, Perspectives de la recherche scientifique en Afrique, in Notes africaines, n° 144, octobre 1974, p. 85-88, Institut fondamental d'Afrique noire; Conférence d'ouverture de la 9e biennale de l'Association Scientifique ouest-africaine (ASOA, West African Science Association :WASA) tenue à la Faculté des Sciences de l'Université de Dakar du 27 mars au 1er avril 1974.

peloton de tête de l'humanité, les centres auront un caractère fédéral »¹⁹⁷. Soulignons bien cette proposition de Cheikh Anta Diop. Ces centres de recherche devront avoir un caractère fédéral.

Il va de soi que la mise en place de telles infrastructures ne pourra se faire en dehors d'une volonté politique, en dehors d'un soutien gouvernemental. C'est à ce dernier de donner à la recherche africaine en sciences exactes, ses moyens (infrastructures, budget), ses axes (domaines prioritaires de la recherche fondamentale et appliquée) et ses objectifs (en termes de soutien à la politique agricole, industrielle, médicale, militaire et sanitaire). Or ce sont cette volonté et ce soutien gouvernemental qui font aujourd'hui défaut en Afrique sub-saharienne.

Il reste certain que seul un corps politique africain qui témoigne d'une posture d'afrocentricité serait capable de mettre en œuvre une politique performante pour la constitution d'un potentiel technologique national (PTN). Car c'est bien de cela qu'il s'agit. Nous doter d'un PTN. À défaut d'un PTN, nous hypothéquons l'avenir du continent dans une société internationale, où la richesse et le développement matériel des nations, dépendront demain moins de la dotation en matières premières que de leur capacité à maîtriser l'instrumentalité technologique. Nous autres africains devons être particulièrement conscient de ce fait. Dans le futur, la richesse et la grandeur des nations dépendront moins de leurs dotations en matières premières que de leur capacité à maîtriser l'instrumentalité technologique. Le pillage actuel des matières premières africaines nous conduit vers un avenir où l'Afrique ne disposera plus de ces matières premières. Une seule alternative s'imposera alors à elle : la maîtrise de l'instrumentalité technologique. C'est la raison pour laquelle le plus tôt nous nous y préparerons, le mieux cela sera, pour les générations africaines avenir.

¹⁹⁷ Le Soleil de Dakar. Samedi 9 et dimanche 10 mars 1985

B) La promotion de la recherche dans le domaine des sciences humaines et sociales

La recherche en sciences humaines et sociales participe aussi à la création des richesses et à la grandeur des nations, car elle offre les disciplines à partir desquelles peuvent être formulées les politiques publiques efficaces. Là où les décideurs politiques ne sont pas éclairés par une expertise d'excellence issue des disciplines des sciences sociales, les politiques publiques qu'ils mettront en œuvre seront décalées par rapport aux réalités sociales et se révéleront être d'une efficacité douteuse. Cette aide à la décision politique qu'apporte la recherche en sciences sociales n'est pas une vue de l'esprit. Pathe Diagne en donne un exemple concret au sujet du fameux article de Samuel Huntington (*The clash of civilisations* publié in *Foreign Affairs* en 1977) qui sera par la suite publié sous forme de livre par le même auteur. Selon Pathe Diagne « Les thèses de Huntington résultent d'un programme de recherche sur les Mutations de l'environnement sécuritaire et des intérêts nationaux des Américains. Ce programme a eu pour cadre, l'Institut d'études stratégiques de l'université de Harvard. Il visait à fournir des repères à la géostratégie politique prospective des États-Unis d'Amérique »¹⁹⁸

Sur ce terrain des sciences sociales précisément, la recherche universitaire africaine fait encore figure de parent pauvre de la recherche mondiale. Rares sont les études novatrices qui nous parviennent des universités africaines, lesquelles demeurent encore pour une large part des antennes périphériques de la recherche occidentale.

Pour C. À Diop, cette situation de la recherche africaine en sciences humaines et sociales, est une conséquence de son manque de perspective diachronique. De ce fait, selon Diop, une seule solution s'offre à elle : s'arrimer à son horizon diachronique en se réappropriant l'épistémologie de l'Antiquité égypto-nubienne, dans tous les domaines du savoir et du savoir-faire.

¹⁹⁸ Pathe Diagne, *L'Islam africain face à la Sharia orientale*, penseurs et islamologues, Editions Sankoré et L'Harmattan, 2015, p.338

Pour faire comprendre l'importance pratique d'une telle réappropriation, C. A Diop recourt à une explication par analogie. Il écrit : « Supposons l'Occident coupé de ses bases culturelles gréco-latines, il lui serait impossible de bâtir un corps de sciences humaines. Les aspects les plus modernes, les plus techniques, les plus futurologues de la culture occidentale plongent leurs racines dans la culture gréco-latine et seraient inconcevables sans celle-ci. Dans le même ordre d'idée, ce n'est que lorsque l'Afrique noire aura renoué systématiquement avec son vrai passé historique qu'elle pourra bâtir, elle aussi, un corps de sciences humaines, car l'investigation diachronique deviendra possible dans les différents domaines scientifiques, artistiques et littéraires, au lieu que les études restent temporelles, structurelles et suspendues en l'air »¹⁹⁹.

Selon Pathé Diagne la démarche méthodologique préconisée par Diop suppose évidemment une heuristique qui « précise sa philosophie, sa problématique, ses enjeux propres, son autonomie, ses objectifs, ses moyens et ses stratégies »²⁰⁰. Seule la définition d'une telle heuristique aidera l'intelligentsia africaine à s'affranchir de la tutelle intellectuelle qui pèse encore sur elle. Ce n'est qu'à ce prix que la recherche africaine en sciences humaines et sociales cessera d'être une simple caisse de résonance des théories occidentales, dont les conclusions épistémologiques pèchent souvent en raison du poids séculaire d'un ethnocentrisme, pas toujours conscient de lui-même. Seule une recherche africaine autonome aidera l'homme africain à se situer dans le temps et dans l'espace, du point de vue de ses intérêts réels. Elle seule l'aidera à prendre des options pour l'avenir, en ce qui concerne le sens à donner à son activité créatrice de richesse.

Notons qu'il est un domaine où la recherche africaine et afro-descendante en sciences sociales et humaines s'est déjà affranchie de la tutelle du corpus intellectuel européocentriste et produit des travaux d'une grande heuristique sous le patronage de Cheikh Anta Diop et de Théophile Obenga. Il s'agit de

¹⁹⁹ *Africa* n° 135, novembre 1981.

²⁰⁰ Pathé Diagne., *L'Europhilosophie face à la pensée du Nègro-africain*. Ed. Sankoré 1981.

l'égyptologie. L'école africaine, caraïbéenne et afro-américaine en égyptologie présente déjà une autonomie intellectuelle remarquable. Il nous faut parvenir aux mêmes résultats dans le domaine du Droit, de la philosophie, de la science politique, des sciences économiques, de la sociologie, etc.

Dans le domaine de la philosophie, Kwamé Nkrumah (lire le Consciencisme), Paulin J. Hountondji (Lire Sur la philosophie africaine), Pathe Diagne (Lire L'europhilosophie face à la pensée du négro-africain) et Marcien Towa (Lire L'idée d'une philosophie négro-africaine) indiquent les voies à emprunter pour parvenir à une autonomie intellectuelle dans le champ de la philosophie. Dans le domaine du Droit, trois auteurs ont déjà ouvert le chemin de l'autonomie intellectuelle. Il s'agit de Guy-Adjeté Kouassigan²⁰¹, de Nding Dyatlm²⁰² et de Fatou kiné Camara²⁰³. Mais pour le moment la majorité des théoriciens du Droit en Afrique n'ont pas encore emprunté le chemin que ces trois juristes ont ouvert. Les théoriciens du droit en Afrique devront lire les livres de ces trois auteurs s'ils veulent un jour s'émanciper de l'interprétation européocentrique du droit africain autochtone et ainsi avoir l'intelligence de l'esprit du droit africain pré coloniale.

X. Les conditions paradigmatiques de la souveraineté en Afrique : opter pour la renaissance africaine comme paradigme de la modernité en Afrique

Les sociétés africaines post coloniales sont confrontées à un défi majeur qui va déterminer leur avenir au cours du XXI^e siècle. Ce défi est celui du choix du paradigme c'est-à-dire du cadre intellectuel à partir duquel elles peuvent penser de manière efficiente la question de la perspective de modernité qu'il faut adopter pour construire un futur Africain moderne.

²⁰¹ Guy-Adjeté Kouassigan, *L'Homme et la terre*, Ed Berger-Levrault, 1966

²⁰² Nding Dyatlm, *Civilisation et science juridique en Afrique et dans le monde*, Ed CLE, 1982

²⁰³ Fatou Kiné Camara, *L'Union matrimoniale dans la tradition des peuples noirs*, Edition L'Harmattan, janvier 2017

Les Africains sont divisés sur cette question. Certains s'accrochent au paradigme du développement malgré l'échec cuisant des politiques qui lui sont inhérentes. C'est le cas par exemple de tous ceux qui pensent que la solution consiste à repenser les politiques du développement d'un point de vue africain. On peut citer en ce sens les personnes réunies autour Jean Emmanuel Pondi pour élaborer le livre intitulé Repenser le développement à partir de l'Afrique²⁰⁴. C'est le cas aussi de tous ceux qui cherchent à perpétuer les logiques prédatrices des politiques du développement en les dissimulant derrière une terminologie nouvelle : l'émergence. D'autres se tournent de plus en plus vers le paradigme de la renaissance africaine. Mais leur discours trahie souvent une méconnaissance des éléments constitutifs du paradigme de la renaissance africaine. À toutes ces personnes nous conseillons la lecture de la quatrième partie de notre ouvrage Les chemins de la modernité en Afrique. Dans ce livre nous présentons les tenants et aboutissants du paradigme de la renaissance africaine.

Manifestement, l'Afrique est au tournant d'un carrefour où elle doit trancher la question du chemin paradigmatique à emprunter. Celui du développement ou celui de la renaissance africaine ? Il est possible de trancher efficacement la question du choix entre ces deux paradigmes d'un point de vue rationnel. Pour ce faire il faut faire appel à l'épistémologie de l'histoire. Au regard de cette épistémologie, il apparaît que la perspective de modernité que doit adopter une société ne se présente pas sous le même angle selon que la configuration de cette société est issue d'un processus de retard historique ou d'un processus de régression historique.

Dans le premier cas, le phénomène du retard historique se manifeste concrètement par un archaïsme du tissu social par rapport aux conquêtes historiques des sociétés les plus avancées dans la voie de la civilisation. Dès lors le challenge politique pour cette société est de rattraper le retard qu'elle accuse par rapport aux autres sociétés si elle veut échapper à leur domination. De ce

²⁰⁴ Jean Emmanuel Pondi, Repenser le développement à partir de l'Afrique, Edition Afredit, 2014

point de vue, sa perspective de modernité doit être pensée dans les termes d'une perspective de rattrapage historique qui est la perspective de modernité inhérente au paradigme du développement. Dans le second cas, le phénomène de la régression historique se traduit par une perte de maîtrise des ressorts de l'historicité. Il s'agit de la perte de maîtrise des facteurs qui seuls peuvent conférer à un peuple la capacité de créer par lui-même les conditions matérielles et immatérielles de sa propre existence²⁰⁵. Autrement dit, le phénomène de la régression historique se traduit par une perte de l'aptitude à l'initiative historique. Cette perte se manifeste concrètement pour une société par la perte de son autonomie c'est-à-dire de sa capacité à produire par elle-même les conditions matérielles et immatérielles de sa propre existence. Dès lors, le challenge politique pour cette société consiste à reconquérir son aptitude à l'initiative historique. De sorte que, maîtrisant à nouveau les ressorts de l'historicité, elle parviendra à se reconstruire comme espace politique autonome c'est-à-dire comme espace politique à nouveau capable de produire par lui-même les conditions matérielles et immatérielles de sa propre existence. De ce point de vue, sa perspective de modernité doit donc être pensée dans les termes d'une perspective de reconquête de l'initiative historique qui est la perspective de modernité inhérente au paradigme de la renaissance historique.

Qu'en est-il de l'Afrique contemporaine : sa configuration est issue d'un processus de retard historique ou d'un processus de régression historique ? L'étude de l'histoire de l'Afrique sous l'angle de la causalité historique montre que la condition historique des sociétés africaines depuis le 19^e siècle trouve son origine non pas dans un phénomène de retard historique,²⁰⁶ mais plutôt dans un phénomène de régression historique²⁰⁷. De ce point de vue, ces sociétés doivent adopter la perspective de

²⁰⁵ Il s'agit des ressorts suivants : le contrôle de l'appareil d'état, celui de l'appareil économique, celui de l'appareil éducatif, celui de l'appareil technologique et scientifique, celui du discours sur la mémoire historique

²⁰⁶ Lorsque les bateaux européens abordent les côtes africaines au 15^{ème} siècle avJC, l'Afrique est en avance sur l'Europe dans tous les domaines à l'exception de la technologie militaire

²⁰⁷ Une régression historique consécutive à 5 siècles de violence géopolitique d'origine externe et interne

modernité inhérente au paradigme de la renaissance historique. On peut donc dire que l'épistémologie de l'histoire en général et de l'histoire africaine en particulier nous enseigne que c'est le paradigme de la renaissance africaine et non pas celui du développement qui est le paradigme efficient, le cadre intellectuel opératoire, pour penser les politiques d'un futur Africain moderne.

C'est ce qu'avait bien compris Cheikh Anta Diop lorsqu'en 1960 il déclarait dans une interview que « Notre situation en Afrique noire est analogue à celle de l'Europe de la Renaissance »²⁰⁸. Or l'Europe de la renaissance était une Europe qui cherchait non pas à rattraper un retard, mais à reconquérir l'aptitude à l'initiative historique qu'elle avait perdue suite au processus de régression historique provoquée par les invasions barbares. Dès lors, en disant que l'Afrique post coloniale était dans une situation analogue à l'Europe de la renaissance, Diop manifestement faisait référence au paradigme à partir duquel les humanistes du XVe siècle avaient pensé le projet de modernité en Europe. À savoir, le paradigme de la renaissance historique. Dans l'esprit des humanistes européens du 15e siècle, la société européenne médiévale qu'ils voulaient changer était issue non pas d'un processus de retard historique, mais d'un processus de régression historique. Pour transformer cette société, ils choisirent donc de poser la question de la modernité non pas en termes de rattrapage historique, mais en termes de reconquête de l'initiative historique. Autrement dit, ils pensèrent la question de leur avenir moderne non pas dans le cadre du paradigme du développement, mais dans le cadre du paradigme de la renaissance historique.

On comprend donc mieux pourquoi il est apparu à Cheikh Anta Diop, que pour propulser les sociétés africaines post coloniales vers un futur africain moderne, la question de la modernité en Afrique devait être posée non pas en termes de rattrapage historique, mais en termes de reconquête de l'initiative historique. Autrement dit, non pas en termes de développement,

²⁰⁸ Interview de Cheikh Anta Diop parue dans la revue *La Vie Africaine*, n°6, Paris, mars-avril 1960, pp.10-11, propos recueillis par Bara Diouf

mais en termes de renaissance historique. Il s'agissait en effet pour les sociétés africaines post coloniales, en tant que sociétés issues d'un processus de régression historique, non pas de rattraper un retard historique, mais plutôt de reconquérir leur aptitude à l'initiative historique afin de maîtriser à nouveau les ressorts de l'historicité qui seules peuvent conférer à un peuple la capacité de créer par lui-même les conditions matérielles et immatérielles de sa propre existence.

Autrement dit, pour Cheikh Anta Diop, le cadre paradigmatique pour penser en Afrique la modernité doit être celui de la renaissance africaine et celle-ci doit être défini comme un projet de renaissance historique c'est-à-dire un projet de reconquête de l'initiative historique. Reconquérir l'initiative historique c'est reconquérir les trois éléments qui permettent à un peuple de produire par lui-même les conditions matérielles et immatérielles de sa propre existence. À savoir : l'aptitude à la créativité, à l'inventivité et à l'innovation.

La question qui se pose dès lors est celle de savoir comment reconquérir cette aptitude à l'initiative historique. Selon Diop, cette reconquête passe par la restauration de la conscience historique africaine tel qu'elle transparaît à travers les sources probantes de l'histoire. Pour Diop en effet, une telle restauration présente une vertu. Elle permet de faire échec aux facteurs qui neutralisent l'aptitude à l'initiative historique des élites africaines post coloniales. À savoir, les réflexes de subordination inoculée par la version coloniale de l'histoire africaine. Autrement dit, elle permet de libérer l'aptitude à l'initiative historique des élites politiques, intellectuelles et techniques africaines. De ce point de vue cette forme de conscience est apte selon Diop à opérer comme le ressort qui réveillera en chaque Africain le géant fondateur de civilisation qui sommeille en lui.

Il nous faut donc impérativement adopter le paradigme préconisé par Cheikh Anta Diop. À savoir, le paradigme de la renaissance africaine²⁰⁹. En nous indiquant le choix de la renaissance africaine comme paradigme de notre modernité, Cheikh

²⁰⁹ Sur les tenants et aboutissants du paradigme de la renaissance africaine, il convient de lire la quatrième partie de notre livre *Les chemins de la modernité en Afrique*, édition L'Harmattan, déc.2017

Anta Diop nous invite à définir le projet de la renaissance africaine comme un projet de reconquête de l'initiative historique. La renaissance africaine : tel est donc le paradigme et le projet politique que Cheikh Anta Diop propose aux peuples africains. En tant que paradigme la renaissance africaine se présente dans la forme d'un corpus intellectuel qui permet de penser la question de la modernité de l'Afrique dans une perspective d'autonomie des normes, des valeurs, des intérêts et des priorités. En tant que projet politique, la renaissance africaine se présente comme un projet de reconquête de l'initiative historique au sens d'une reconquête de notre aptitude à la créativité, à l'inventivité et à l'innovation.

C'est ce que confirme l'analyse du texte que Cheikh Anta Diop a écrit en 1948 sur la renaissance africaine²¹⁰. Ce texte est souvent cité, mais rarement analysé. Analysons ce texte. Il s'agit d'un article dans lequel Diop s'interroge sur les indices d'une renaissance africaine. Il mène sa réflexion à partir d'un exemple concret : celui des arts et des lettres. Autrement dit, dans cet article, Diop s'interroge sur les indices d'une renaissance africaine dans le domaine des arts et des lettres. Il ressort de son analyse qu'en ce qui concerne la littérature par exemple, la renaissance africaine doit s'entendre comme la renaissance du génie littéraire des langues africaines. Si on s'accorde avec cette conclusion de Diop, il nous faut alors dire que la littérature africaine francophone et anglophone ne participe pas d'un mouvement littéraire de renaissance africaine, car elles traduisent avant tout le génie de la langue française pour l'une et celui de la langue anglaise pour l'autre. Manifestement, pour Diop, dans le domaine des arts et des lettres, la renaissance africaine doit donc s'entendre comme la renaissance du génie créateur d'expression africaine.

Diop retient donc le critère du génie et d'une créativité d'expression africaine comme l'indice d'un phénomène de renaissance africaine dans le domaine des arts et des lettres. Ce critère doit retenir toute notre attention. Il donne en effet une

²¹⁰ Cheikh Anta Diop, Quand pourra-t-on parler d'une renaissance africaine ?*, in *Le Musée Vivant*, n° spécial 36-37, novembre 1948, Paris, pp. 57-65)

indication précise sur le sens que Cheikh Anta Diop donne au concept de renaissance africaine. En effet, le choix du domaine des arts et des lettres par Diop pour s'interroger sur les indices d'une renaissance africaine n'est pas un hasard. Par sa formation universitaire, Diop puise son univers intellectuel dans les humanités classiques européennes. Or dans celles-ci, le concept de renaissance s'entend expressément du mouvement de la renaissance historique qui en Europe, s'est traduite d'abord par un renouvellement de la créativité dans le domaine des arts et des lettres. Le concept de renaissance africaine traduit donc chez Diop une référence au mouvement de la renaissance historique en Europe.

On peut donc en déduire que le concept de renaissance africaine chez Diop fait écho au concept de la renaissance historique de l'Europe. Il n'est que l'application heuristique par Diop au continent africain du concept de la renaissance historique. Or le concept de la renaissance historique désigne en sciences sociales le processus par lequel une société se réapproprie une qualité qu'elle a perdue au cours de son histoire. À savoir l'historicité c.à.d. la capacité de produire par elle même les conditions matérielles et immatérielles de sa propre existence. En d'autres termes c'est l'ensemble des initiatives par lequel une société se reconstruit comme agent historique c.à.d. comme l'agent de sa propre histoire. Il apparaît donc que chez Diop, opter pour la renaissance africaine c'est opter pour une renaissance du génie créateur d'expression africaine dans tous les domaines du savoir et du savoir-faire. Seule la renaissance de ce génie créateur d'expression africaine peut restituer aux élites intellectuelles, politiques, techniques et scientifiques africaines la capacité de reconquérir l'initiative historique.

Notre interprétation de ce texte est-elle conforme à la pensée de Cheikh Anta Diop. ? La réponse à cette question est affirmative comme l'atteste le message fondamental que véhicule l'ensemble de l'œuvre de Diop. En 1986 dans une conférence donnée au Cameroun, Cheikh Anta Diop confirme cette acception de la renaissance africaine. Il dit expressément « Toutes nos études du passé constituent seulement un ressourcement de l'âme et de l'esprit africain pour l'aider à retrouver sa

créativité afin de mieux faire face aux problèmes du présent, et de mieux organiser l'avenir. Voilà le message que véhiculent mon enseignement et mes travaux »²¹¹. Il apparaît donc que chez Diop opter pour la renaissance africaine c'est opter pour une renaissance du génie créateur d'expression africaine dans tous les domaines du savoir et du savoir-faire. Autrement dit, c'est opter pour une renaissance de l'Afrique à l'initiative historique (capacité de conception, d'anticipation, d'invention, de création, d'innovation) dans tous les domaines du savoir et du savoir-faire.

La renaissance africaine de ce point de vue peut donc être compris en toute rigueur comme le processus par lequel les sociétés africaines vont se réapproprier l'historicité c'est-à-dire à la capacité de produire par elles-mêmes les conditions matérielles et immatérielles de leur propre existence et de les produire dans une perspective d'autonomie des normes, des valeurs, des intérêts et des priorités qui président à leur action dans le monde. C'est ce qu'on appelle l'aptitude à l'initiative historique. Diop conçoit donc la renaissance africaine comme un projet de reconquête de l'initiative historique c.à.d. un projet qui doit se matérialiser dans la forme d'une reconquête par les peuples africains de leur aptitude à la créativité, à l'invention et à l'innovation. C'est en tout cas ce qui ressort de la lecture de l'article que Diop a écrit sur la renaissance africaine. Dans cet article, il ressort que pour Cheikh Anta Diop c'est la créativité qui doit être considérée comme l'indice d'un phénomène de renaissance africaine. Voilà pourquoi nous autres africains devons entendre le projet de la renaissance africaine comme un projet de reconquête de l'initiative historique c.à.d. un projet de reconquête de notre aptitude à la créativité, à l'invention et à l'innovation.

Les membres du courant progressiste en Afrique doivent impérativement s'approprier l'idée selon laquelle, dans l'œuvre de Diop, la renaissance africaine n'est ni un projet de retour vers le passé ni un projet de réveil de l'Afrique. La renaissance africaine chez Diop est un projet de reconquête de l'initiative

²¹¹ in Hommage au Cameroun au professeur Cheikh Antar Dop, sous la direction du Prince Dinka Awa Noya Bonambela, Ed Presses universitaires d'Afrique, Silex, Nouvelles du Sud, 2006, p43

historique au sens d'une reconquête de notre aptitude à la créativité, à l'inventivité et à l'innovation. Dans le cadre de ce projet, le passé n'est pas ignoré. Il est intégré non pas comme un référent identitaire et essentialiste, mais comme un corpus d'expériences et de connaissances dans lequel nous pouvons puiser des leçons heuristiques sur l'art d'organiser le politique, de gérer l'économie, de penser l'existence, de concevoir la transcendance et d'agir en retour sur la nature. Le passé est donc ici pensé non pas en termes de retour, mais en termes de ressort. C'est absolument ce message que Diop entend adresser à la jeunesse africaine lorsqu'il écrit dans son livre sur l'Unité culturelle que : « Les intellectuels doivent étudier le passé, non pour s'y complaire, mais pour y puiser des leçons ou s'en écarter en connaissance de cause, si cela est nécessaire ». Dans Nations nègres le point de vue de Diop était encore plus explicite lorsqu'il réfutait l'opinion selon lequel la modernité implique la rupture avec le passé. Diop écrit dans sa préface de 1954 « ... Modernisme n'est pas synonyme de rupture avec les sources vives du passé. Au contraire, qui dit modernisme dit intégration d'éléments nouveaux pour se mettre au niveau des autres peuples, mais qui dit intégration d'éléments nouveaux suppose un milieu intégrant lequel est la société reposant sur un passé, non pas sur sa partie morte, mais sur la partie vivante et forte d'un passé suffisamment étudié pour que tout un peuple puisse s'y reconnaître ».

Les personnes qui veulent s'informer sur les tenants et aboutissants du paradigme de la renaissance africaine pourront lire avec profit la quatrième partie de notre ouvrage intitulé Les chemins de la modernité en Afrique parue aux éditions L'Harmattan. Nous y exposons les tenants et aboutissants du paradigme de la renaissance africaine.

XI. Les conditions religieuses de la souveraineté en Afrique : pluralisme confessionnel et égalité des moyens entre les cultes

L'imaginaire religieux africain est composé de trois sphères qui se posent et s'opposent. Il s'agit de la sphère nzambéiste²¹², de la sphère chrétienne et de la sphère musulmane. La première sphère est d'origine autochtone. Elle reconnaît le principe du pluralisme religieux et se distingue entre autres choses par le rationalisme de son discours sur la transcendance. Les deux dernières sont d'origine étrangère. Elles ne reconnaissent pas le principe du pluralisme religieux, elles véhiculent un discours mythologique sur la transcendance (croyance en la révélation) et s'opposent au nzambéisme par leurs préjugés à l'égard de la culture africaine autochtone. De fait elles ont introduit en Afrique deux phénomènes qui n'y existaient pas : le prosélytisme et l'intolérance religieuse. Par cela, ces deux religions d'origine étrangère, sont porteuses d'un risque permanent de guerre civile non seulement entre elles, mais aussi entre elles et les adeptes du Nzambéisme. Conscient de cette configuration potentiellement explosive de l'imaginaire religieux en Afrique, Kwamé Nkrumah, Ama Mazama et Cheikh Anta Diop, ont fait de ce sujet un objet de leur réflexion.

Ama Mazama disserte sur le conflit entre les trois composantes de l'imaginaire religieux africain post colonial. Elle propose une solution le rejet de la composante chrétienne et musulmane dans la mesure où ces deux composantes empêchent la conscience politique africaine à adopter une posture d'autonomie face aux défis politiques qu'elle doit affronter. La solution d'Ama Mazama est radicale. Mais elle est compréhensible dès lors que l'on considère que la composante chrétienne et musulmane de l'imaginaire religieux en Afrique dans son état actuel, nous disons bien dans son état actuel, est une entrave à l'autonomie de la conscience politique en Afrique. C'est effectivement un fait d'observation que de dire que dans son état

²¹² C'est ainsi que nous qualifions la religion africaine autochtone. Sur la notion de nzambéisme lire le chapitre 7 de la quatrième partie de notre livre *Les chemins de la modernité en Afrique*, Editions L'harmattan, 2017

actuel la composante chrétienne et musulmane de l'imaginaire religieux en Afrique favorise les réflexes d'allégeance culturelle et politique à des intérêts étrangers et hostiles aux intérêts réels des peuples africains. Surtout lorsque cette composante connaît en son sein de l'existence de groupes fondamentalistes.

Kwamé Nkrumah, disserte sur le conflit entre les composantes euro-chrétien, musulmane et nzambéiste de la personnalité culturelle africaine contemporaine. Selon Nkrumah « ... les principes dont elles se réclament sont souvent en contradiction ». Du fait de leur rapport conflictuel, ces trois composantes écartèlent la personnalité africaine post coloniale entre des pôles de valeur qui s'opposent les uns aux autres. De ce fait, elles entravent l'unité de l'action politique de l'homme africain à partir de sa personnalité culturelle. Nkrumah écrit : « Notre attitude envers l'expérience occidentale et musulmane doit être raisonnée, guidée par une pensée, car la pratique sans théorie est aveugle. Ce qu'il nous faut d'abord, c'est un corps de doctrines qui déterminera la nature générale de notre action consistant à unifier la société dont nous avons hérité... » Le souci de Nkrumah est bel et bien cela. Unifier l'action politique des Africains par delà leur personnalité culturelle héritée de l'expérience de l'histoire. Nkrumah propose comme solution pour cette unification de la personnalité culturelle et donc de l'action politique des Africains. Cette solution est ce qu'il appelle le Consciencisme philosophique.

Nkrumah écrit : « Le consciencisme est l'ensemble, en termes intellectuels, de l'organisation des forces qui permettront à la société africaine d'assimiler les éléments occidentaux, musulmans et euro-chrétiens, présents en Afrique et de les transformer de façon à ce qu'ils s'insèrent dans la personnalité africaine ». Nkrumah ajoute la précision suivante : « La philosophie appelée consciencisme est celle qui, partant de l'état actuel de la conscience africaine, indique par quelle voie le progrès sera tiré du conflit qui agite actuellement cette conscience ». Manifestement, le Consciencisme philosophique est une démarche philosophique qui présente la forme d'un dépassement dialectique des contradictions, plus précisément, un dépassement dialectique des valeurs contraires. La vertu de cette

démarche philosophique est de pouvoir conduire à la formation d'une nouvelle personnalité culturelle africaine. L'homme africain retrouverait du coup l'unité de son action politique. La solution prônée par Nkrumah est intellectuellement séduisante. Le seul problème est que Nkrumah n'indique pas le ressort qui pourra motiver l'ensemble des sphères culturelles en Afrique à entreprendre ce dépassement dialectique de leurs contradictions par renoncement au soi initial. Nkrumah se contente d'affirmer la possibilité de ce dépassement par une dynamique de conversion catégorielle. Le débat reste donc ouvert, car autant il est possible de soutenir l'idée d'une conversion catégorielle des forces qui s'affrontent au sein de la matière, autant il est difficile de soutenir l'idée d'une conversion catégorielle des forces qui s'affrontent dans le champ des idées et des croyances.

Cheikh Anta Diop de son côté, disserte sur le conflit latent qui habite l'imaginaire religieux en Afrique du fait de ses trois composantes. Diop envisage une solution originale. Celle d'un pluralisme religieux adossé à un projet politique commun aux trois composantes de l'imaginaire religieux en Afrique. Ce projet politique commun aura la vertu de restituer à la conscience politique africaine son autonomie et son unité d'action politique par delà la diversité de ses cultes religieux. Examinons la solution de Cheikh Anta Diop.

Diop s'est prononcé sur la question religieuse en Afrique à deux reprises. La première fois ce fut dans la préface de son ouvrage *Nations nègres*. Dans cet ouvrage Diop invite, les Africains quel que soit leur confession religieuse à ne pas interpréter le discours scientifique de son ouvrage comme une atteinte à leur foi individuelle, car alors ils passeraient à côté de l'essentiel de cet ouvrage. Cet essentiel selon Diop est la solution des problèmes concrets auxquels doit faire face tout Africain, quelle que soit sa confession religieuse. Autrement dit, cet essentiel se définit comme la nécessité d'une reconquête de l'initiative historique par les Africains qu'ils soient de confession chrétienne, musulmane ou nzambéiste. Diop présente donc le projet d'une reconquête de l'initiative historique en Afrique comme étant un projet qui en soi serait commun aux adeptes des trois grandes

religions en Afrique. Commun, car cette reconquête est une condition indispensable pour que chaque groupe religieux en Afrique puisse vivre et pratiquer sa foi dans le cadre de conditions matérielles et politiques décentes. Diop met donc en perspective les intérêts que les Africains chrétiens, musulmans et nzambéistes ont en commun par-delà leurs particularités confessionnelles respectives. De ce point de vue, on peut même dire que cet intérêt commun est inhérent non pas tant à leur qualité d'Africain, mais à leur qualité de personne humaine qui aspire à vivre et à pratiquer sa foi dans des conditions matérielles et politiques décentes.

Diop écrit : « ... je tiens à dire que je ne fais aucune allusion à la véracité de la religion musulmane ou chrétienne. Je pense que tout Africain sérieux qui veut être efficace dans son pays à l'heure actuelle évitera de se livrer à des critiques religieuses. La religion est une affaire personnelle. Ici il est question uniquement des problèmes concrets qui doivent être résolus pour que chaque croyant puisse pratiquer librement sa religion dans des conditions matérielles meilleures. Il serait donc malhonnête de lire ce livre avec l'intention secrète d'y trouver un seul mot permettant de le jeter en criant au blasphème ». Diop invite donc les africains qui appartiennent aux trois religions présentes en Afrique à prendre conscience de l'intérêt qu'ils partagent en commun au-delà de leurs particularités religieuses. Cet intérêt commun est la reconquête par l'Afrique de sa souveraineté pleine et entière. Cet intérêt est une condition de survie commune aux Africains, quelle que soit leur obédience religieuse. Autrement dit, Diop présente la reconquête d'une souveraineté globale et donc le projet de la renaissance africaine comme une des conditions de la liberté religieuse en Afrique.

La seconde fois où Diop s'est prononcé sur la question de la religion dans la Cité africaine c'est dans son article Un continent à la recherche de son histoire. Dans cet article Diop met en garde les acteurs politiques africains contre le risque d'occidentalisation ou d'orientalisation définitive des sociétés africaines si on ne confère pas aux adeptes de la religion africaine autochtone des moyens d'expression, d'organisation et de fonctionnement équivalents à ceux dont bénéficie les adeptes du

christianisme et de l'Islam. Diop écrit : « Il n'est pas étonnant de constater que toutes les forces extérieures d'origines diverses qui ont cherché, jusqu'ici, à digérer l'Afrique noire sur le plan temporel, c'est à dire, politique et matériel, et qui trouvent maintenant la tentative démesurée se retranchent sur le terrain religieux.... Les uns et les autres déploient des efforts fébriles pour convertir les 85 millions d'Africains qu'ils appellent païens ! Ainsi donc, l'occidentalisation ou l'orientalisation définitive de l'Afrique est liée au succès des uns ou des autres. Il est raisonnable de penser qu'un gouvernement fédéral africain donnera des armes égales aux tenants de la religion ancestrale, en provoquant un conseil œcuménique et ses prêtres, pour permettre la création d'une hiérarchie, d'une liturgie mieux adaptée, la formation et l'éducation d'une caste de prêtres à l'échelle du continent, l'approfondissement et la normalisation du dogme sur la base du Monothéisme ancestral. Ce faisant, le gouvernement fédéral futur protégera le continent de toute nouvelle pénétration insidieuse de l'étranger, mettra les Africains à l'abri de toute aliénation culturelle... En procédant ainsi on réalisera une co-existence pacifique dans le domaine délicat de la religion ».

Dans cet article, Diop en définitif prend acte de la réalité des religions abrahamiques comme composante désormais incontournable de l'imaginaire religieux en Afrique. Mais Diop constate aussi dans le même article que les tenants des religions abrahamiques acceptent l'idée que les nations africaines puissent être indépendantes à condition toutefois que cette Afrique indépendante devienne chrétienne ou musulmane.

Diop est contre ce scénario qui conduirait nécessairement à une guerre des religions en Afrique. Il préconise une solution à même d'éviter ce scénario. Cette solution est celle d'une co-existence pacifique des religions dans le cadre d'un État fédéral africain qui donnerait à chaque groupe confessionnel des moyens d'expression, d'organisation et de fonctionnement à parts égales. En cela Diop se prononce donc en faveur d'un pluralisme religieux en Afrique pour autant que les religions abrahamiques ne portent pas atteinte à l'ordre public par leur inclination au prosélytisme. C'est ce respect de l'ordre public qui justifie que

l'État pourra apporter à chacun un concours égal en termes de moyens d'expression, d'organisation et de fonctionnement.

Que pouvons-nous penser de la solution préconisée par Cheikh Anta Diop ? Pour prendre la mesure de la solution préconisée par Diop encore faut-il que nous l'ayons bien compris. On peut dire que Diop se positionne au-delà de l'antagonisme qui existe entre les trois religions en Afrique en allant sur le terrain de ce qu'il ya comme intérêt commun à ces trois sphères de l'imaginaire religieux en Afrique. Concrètement, Diop invite les adeptes des trois religions qui s'opposent en Afrique à prendre conscience de l'intérêt qui leur est commun par-delà leurs particularités confessionnelles. À savoir, l'intérêt des uns et des autres à pouvoir vivre leur foi religieuse dans des conditions matérielles et politiques décentes. Or cet intérêt commun ne peut être réalisé que dans le cadre d'une Afrique qui aura su reconquérir l'initiative historique dans tous les domaines du savoir et du savoir-faire. Elle ne peut aussi être réalisée que dans le cadre d'une Afrique dont chaque membre, quelle que soit sa confession religieuse, ne saurait céder à la tentation de porter atteinte à la souveraineté nationale par simple solidarité religieuse avec l'étranger. Autrement dit, le projet de la renaissance africaine est une condition objective de l'exercice de la liberté religieuse dans des conditions de sécurité économique, politique et spirituelle. Hors de ce projet, les rapports entre les trois sphères de l'imaginaire religieux en Afrique feront l'objet de manipulation divers par des acteurs étrangers.

Trop souvent ce sont les conditions économique et politique de la vie en Afrique qui amène les uns et les autres à s'affronter sur la base de leur identité religieuse. Ils croient se battre pour leur dieu alors qu'en vérité ils se battent pour des politiciens qui manipulent leur imaginaire. Chrétiens, musulmans et nzambéistes ont donc un intérêt objectif à s'engager ensemble dans le combat pour la renaissance africaine, car celle-ci est la condition de leurs libertés respectives. Chrétiens, musulmans et nzambéistes en Afrique partagent donc une communauté de destin par delà leur différence. Il leur appartient de prendre conscience que leur intérêt respectif est de donner priorité aux conditions de cette communauté de destin. À savoir, la renaissance de l'Afrique.

C'est de ce point de vue que Cheikh Anta Diop s'est prononcé sur la posture que le camp progressiste africain doit adopter à l'égard du sujet religieux. La solution préconisée par Diop est-elle opératoire ?

Nous pensons que sa solution est la seule qui puisse éviter à l'Afrique contemporaine le scénario d'une guerre des religions. Mieux encore, elle est la seule solution qui peut éviter qu'une partie des Africains portent atteinte à la souveraineté des États africains par simple solidarité religieuse avec l'étranger. Cependant nous pensons que la solution de Diop ne pourra devenir opératoire qu'à la condition que les tenants des religions abrahamiques acceptent de faire une autocritique au regard de leur discours péjoratif sur l'homme noir et sa culture. Car ce qui pose problème avec les religions abrahamiques, ce n'est pas le fait qu'elles soient d'origine étrangère, mais le fait qu'elles véhiculent un discours péjoratif sur l'identité culturelle africaine. Ce discours péjoratif amène l'Africain qui y est exposé à adopter une posture hostile à l'idée d'une identité africaine autochtone et à l'idée d'un projet politique africain autonome. Dans notre ouvrage sur les chemins de la modernité nous avons développé ce thème selon lequel le pluralisme religieux et donc la co-existence pacifique des religions en Afrique ne pourra devenir une réalité que si les tenants des religions abrahamiques opèrent une autocritique au sens d'une renonciation à tout discours péjoratif et jugement de valeur sur l'identité culturelle africaine autochtone. Sur les termes de cette autocritique, il convient de lire notre ouvrage sur les chemins de la modernité en Afrique²¹³. C'est là à notre avis la condition sine qua non de ce pluralisme religieux souhaité par Cheikh Anta Diop à juste titre.

Notons enfin que si Diop et un grand nombre d'autres théoriciens africains cherchent à préserver la religion ancestrale et l'identité culturelle africaine autochtone ce n'est pas par nationalisme culturel. C'est uniquement en raison des qualités philanthropiques de cette religion et de cette identité culturelle. L'une et l'autre sont aux antipodes de tout sectarisme, de toute

²¹³ Lire le chapitre 7 de la quatrième partie de notre livre *Les chemins de la modernité en Afrique*, Editions L'harmattan, 2017

idée d'universalisation de leur vision du monde par prosélytisme ou par la force. De ce point de vue la religion africaine autochtone et l'identité culturelle africaine doivent être préservées comme vision religieuse et identité culturelle d'équilibre. Nous publierions d'ici peu un ouvrage sur la religion africaine autochtone : le nzambéisme

XII. Les conditions philanthropiques de la souveraineté en Afrique : l'ouverture à un humanisme de vigilance

Nous avons vu que l'œuvre de Diop s'est construite comme une œuvre politique d'anticipation. Il s'est agi pour Cheikh Anta Diop dans le contexte colonial de mettre au jour les conditions préalables à réaliser pour que les futurs États africains indépendants soient viables.

C'est donc uniquement par mauvaise foi ou par paresse intellectuelle que certains analystes qualifient l'œuvre de Diop comme étant une œuvre nationaliste et revancharde. C'est le cas notamment d'un grand nombre d'analystes européens et de quelques analystes africains qui se permettent de qualifier une œuvre aussi monumentale de nationaliste ou identitaire sans même présenter une critique préalable et argumenté de l'œuvre de Diop. On remarque que ces analystes bien souvent invitent les Africains à se diluer dans un projet universaliste dont le ressort véritable et inavoué est le rejet de toute identité africaine. Ce type d'analystes furent autrefois représentés par Boyle Horton au 19e siècle, par Senghor au 20e siècle et aujourd'hui, leur tête de fil est Achille Mbembe.

Prenons le cas d'Achille Mbembe qui va jusqu'à considérer l'œuvre de Cheikh Anta Diop comme étant une construction mythologique²¹⁴. Achille Mbembe est un excellent analyste des travers de la société politique post coloniale. Ses analyses sur ce sujet sont d'une qualité remarquable et de ce point de vue la lecture de ses ouvrages est recommandé. Mais sur la question de l'identité, sa pensée trahie une faille qui doit être mis en

²¹⁴ Lire à ce sujet p28 et 29 : Achille Mbembe, A propos des écritures africaines de soi, in Revue Politique Africaine, 2000/1 N°77

perspective. Une faille qu'il a peut être héritée de sa scolarité auprès des missionnaires chrétiens. Dans son livre *Critique de la raison nègre*, Mbembe dénonce entre autres choses et à juste titre toute apologie de l'identité raciale. De ce point de vue, il dénonce l'usage que l'Occident conquérant en a fait pour construire un imaginaire péjoratif sur l'homme noir afin de servir son entreprise d'asservissement des personnes d'origine africaine déportée aux Amériques. De ce point de vue aussi, Mbembe dénonce l'usage qu'en a fait le courant de la négritude pour construire un discours d'émancipation à partir de la valorisation et de l'essentialisation d'une identité noire.

Mais cette dénonciation de toute apologie de l'identité raciale amène Mbembe à tomber dans un piège. Celui qui consiste à confondre identité raciale (cas du discours du courant de la négritude) et identité culturelle (cas du discours de Cheikh Anta Diop). Cette confusion le conduit à refuser tout discours identitaire fut-il culturel. Ce faisant, il pourfend tout discours qui véhicule l'idée de diversité culturelle. Dès lors il se met en contradiction avec le réel qui du seul fait de sa diversité géographique engendre nécessairement de la diversité culturelle. Et c'est cela d'ailleurs qui fait la beauté des cultures inhérentes aux sociétés humaines.

Achille Mbembe tombe donc malgré lui dans le piège de l'anti-diversité. Il prône l'avènement d'une identité unique au sens d'une identité universelle qui prendrait la forme d'une identité métisse dont le versant africain en cours de formation serait ce qu'il appelle l'afropolitanisme. À ce nouveau concept se rattachent des personnes qui refusent d'être perçues à travers leur seule identité africaine sous prétexte que de par leur activité professionnelle elles se sont aussi approprié la culture occidentale. La question véritable qui se pose est celle de savoir qu'est ce qui les rend si réticents à être perçu seulement comme africain. Le Japon on le sait participe à sa propre culture autochtone autant qu'elle participe à la culture occidentale. Et pourtant on n'a jamais entendu un intellectuel japonais refusé d'être identifié seulement comme japonais sous prétexte que de par ses activités professionnelles il s'est aussi approprié la culture occidentale.

En vérité, si Achille Mbembe est réfractaire à l'idée d'une identité africaine d'ordre racial ou culturel, c'est uniquement parce que celle-ci constitue un obstacle à son projet de société. Ce qu'il appelle la société de l'En commun. On remarquera que celle-ci n'est en fait qu'une nouvelle dénomination de la fameuse société universelle de Senghor. La société de l'En commun de Mbembe ne peut se construire que sur la base d'une uniformisation des cultures et donc des identités entre les peuples de la terre. Aussi Mbembe se braque-t-il contre tous ceux qui brandissent le drapeau de la différence et donc de l'identité que ce soit pour discriminer (cas des courants de pensée racistes) ou pour émanciper (cas des courants de la négritude, du pan africanisme ou de l'afrocentricité). C'est pourquoi il a tendance à qualifier du terme de nationalisme tout discours qui met en perspective et fait la promotion de l'identité africaine. Cette identité est un obstacle à son projet d'une société universelle et homogène.

La jeunesse africaine doit savoir se prémunir des travaux de ceux des analystes africains qui sous prétexte d'œuvrer à l'édification d'une société universelle, récusent toute idée d'une identité culturelle africaine et taxent de nationaliste les travaux de penseurs africains qui veulent œuvrer à l'indépendance nationale au sens Diopien du terme c'est-à-dire qui veulent concourir à la reconquête de l'initiative historique en Afrique dans les domaines géopolitiques, politique, économique, culturelle, éducationnelle, linguistique technique et scientifique. Nous invitons donc la jeunesse africaine à prendre ses distances avec l'universalisme utopique prôné par A. Mbembe à la suite de Senghor et de Frantz Fanon. Nous les invitons à épouser l'humanisme de vigilance prônée par Cheikh Anta Diop.

L'œuvre de Diop en effet est habitée par un humanisme de vigilance. En 1956 Diop écrit : « On a beau parler de fraternisation des peuples, d'unification planétaire, on peut prévoir qu'il s'écoulera un certain laps de temps avant que cette dernière se réalise parce que beaucoup de forces obscures existent encore dans la société. Donc, plus que jamais, il faut être vigilant en attendant que toutes nos énergies soient employées à la création

d'une force matérielle qui nous permette de garantir nos frontières politiques »²¹⁵. Plus tard en 1974 Diop sera encore plus explicite. Il écrit : « L'unification planétaire ne semble pas être pour aujourd'hui, quoi qu'un esprit superficiel puisse en penser. La conscience du monde, à l'heure actuelle, est loin d'avoir été assez éduquée pour que certains sentiments obscurs en soient suffisamment extirpés. La vigilance reste toujours de règle. Ce que l'on appelle les grands ensembles s'articule mal sur l'histoire et les intérêts des peuples. Lorsque les failles réelles en apparaîtront, elles épouseront très probablement la forme des continents pour une durée difficile à estimer. Celle-ci ne sera en tout cas, abrégée, que par le respect ou la crainte réciproque de la force d'autrui. La fraternisation sincère des peuples et l'unification planétaire seront réalisables à partir du moment où les différents peuples seront également forts, éduqués, au point qu'aucun ne puisse plus espérer tromper l'autre. Ainsi, l'existence d'États continentaux risque d'être le prélude à l'unification planétaire ».²¹⁶

Comme on le voit, Diop envisage non pas un universalisme, mais plutôt une fraternisation des peuples qui pourrait être le prélude à une unification planétaire. Mais pour Diop cette fraternisation ne pourra se réaliser que le jour où une condition géopolitique sera accomplie. À savoir, le jour où les différents peuples seront forts et éduqués de manière égale, au point qu'aucun ne puisse plus espérer tromper l'autre. Cette fraternisation des peuples n'est pas une utopie. Le jour où la société internationale sera véritablement une société éduquée à la sève d'un discours qui met en perspective ce que Jean Ziegler appelle la conscience d'une identité humaine générique alors l'on pourra sérieusement envisager l'idée d'une fraternisation des peuples.

De manière fort opportune, Théophile Obenga a élaboré le matériau éducationnel qui permet d'éduquer la conscience du monde dans une direction propice à cette fraternisation des peuples. Il s'agit d'une présentation de l'histoire universelle à

²¹⁵ in *Apports et perspectives culturelles de l'Afrique*, Présence Africaine, N° spécial VIII-IX-X, Tome I, 1956, p113-114

²¹⁶ In *Les Fondements économiques et culturels d'un Etat fédéral d'Afrique Noire*, Edition 1974, p33-34

même de pouvoir conduire tous les peuples de la terre à une prise de conscience de leur identité humaine générique. Obenga a exposé cette vision de l'Histoire dans son livre qui porte le titre suivant : Pour une Nouvelle Histoire²¹⁷. Il convient donc de lire ce livre pour être informé de la capacité de la vision obengienne de la Nouvelle Histoire à conduire à une fraternisation des peuples dès lors que les gouvernements accepteraient de l'inscrire dans l'enseignement scolaire et universitaire. Ce livre de Théophile Obenga doit absolument être lu par toutes les personnes qui aspirent à une fraternité réaliste entre les peuples. On s'étonne que l'UNESCO n'en ait pas encore fait son livre de référence. C'est sans doute le livre le plus beau, au sens mâtique du terme, écrit par Théophile Obenga.

Il faut le soussigner ici. L'humanisme de vigilance de Cheikh Anta Diop est un véritable humanisme. Il porte en lui le souci de l'avenir de toute l'espèce humaine. En fait, il va au delà du souci de relations internationales pacifiques entre les peuples pour se préoccuper du sort futur de l'humanité dans le temps et l'espace. C'est ce dont atteste par exemple, la vigilance de Cheikh Anta Diop sur la question angoissante de la mort inéluctable du soleil que prédisent les sciences exactes. Dès 1950 Diop écrit « Comment échapper à cette fatalité ? Quinze milliards d'années, la durée de vie que les savants assignent aujourd'hui au système solaire ; puis le soleil s'éteint ; s'il n'a pas éclaté d'ici là pour engendrer une mort générale par le feu, ce sera une mort par le froid »²¹⁸. Une chose est certaine lorsque l'humanité se sera enfin élevée à une prise de conscience générale de l'éventualité de cette mort du système solaire, alors elle sombrera dans un véritable pessimisme, car pour elle l'existence terrestre deviendra un non-sens. Et pourtant, dit Cheikh Anta Diop même dans ces conditions « ... il faut que les choses aient un sens ; le labeur du savant doit s'insérer dans le cadre d'une activité générale hautement utile pour la civilisation et pour l'univers, sinon ce

²¹⁷ Théophile Obenga, Pour une Nouvelle Histoire : essai, Paris, Présence africaine, 1980.

²¹⁸ Cf Cheikh Anta Diop, L'unité culturelle de l'Afrique noire, édition Présence africaine, 1959, 1982

serait le règne de l'absurde à l'échelle du cosmos »²¹⁹. Pour ce faire Diop invite la communauté des savants à anticiper sur cette éventualité de la mort du système solaire. Il écrit : « Il faut que le savant trouve le moyen d'écarter cette éventualité déconcertante à laquelle le conduisent ses propres investigations, la volonté indestructible de percer l'inconnu »²²⁰.

Par cet appel aux savants, Diop invite l'humanité à ne pas se contenter d'attendre l'avènement de la mort du système solaire. Il invite l'humanité à anticiper sur cette mort en se donnant un projet d'action en retour sur le soleil lui même. Un tel projet redonnerait de façon incontestable un sens à l'existence terrestre. Aussi, Diop invite le savant de tous les pays à découvrir « ... qu'il est absolument dans ses possibilités bien avant 15 milliards d'années de réflexion, de domestiquer le système solaire et d'y régner jusqu'à la planète périphérique de Pluton, d'une façon pratiquement éternelle. Y arrivera-t-il peut être en nourrissant le soleil par des satellites précaires formés avec la matière sidérale qui finissent par tomber dans sa masse, ou peut être en restituant au soleil l'énergie rayonnée en l'accélération des noyaux d'hydrogène à partir d'immenses champs électromagnétiques artificiels ? Refuser la mort thermodynamique, stabiliser le système solaire, le protéger des météorites dangereux, solidifier les planètes gazeuses, réchauffer celles de la périphérie pour les rendre habitables, empêcher l'apparition et la prolifération de monstres biologiques, contrôler les climats et l'évolution des planètes, découvrir et entretenir toutes les routes praticables du système, communiquer avec les étoiles proches de la galaxie, créer un surhomme à vie plus longue, telles seront peut être les préoccupations enthousiastes du savant de demain. La vie aurait ainsi à sa manière triomphé de la mort, l'homme aurait réalisé un paradis terrestre pratiquement éternel, il aurait triomphé par la même occasion de tous les systèmes métaphysiques et philosophiques pessimistes, de toutes les visions apocalyptiques du destin de l'espèce. Une étape grandiose de l'évolution de la conscience humaine serait franchie. L'homme apparaîtrait

²¹⁹ ibidem

²²⁰ ibidem

comme un Dieu en devenir au sens hégélien »²²¹. Tel est l'humanisme de vigilance de Cheikh Anta Diop.

XIII. Les conditions stratégiques et tactiques d'une reconquête de la souveraineté en Afrique : organiser la coordination de l'action politique à l'échelle du continent

Il s'agit ici d'identifier les conditions stratégiques et tactiques à partir desquels le courant progressiste en Afrique pourrait mettre en échec le système politique des prédateurs post coloniaux. Contre toute attente, l'œuvre de Cheikh Anta Diop ne va pas sans nous fournir des réponses efficaces sur ce sujet. Elle contient une théorie sur les causes et conditions de succès ou d'échec des révolutions qui peut inspirer au courant progressiste en Afrique une stratégie et une tactique efficace pour vaincre le règne des prédateurs post coloniaux qu'ils soient d'origine africaine ou d'origine étrangère.

A) La théorie de Cheikh Anta Diop sur les causes et conditions de succès ou d'échec d'une révolution

Dans la deuxième partie de *Civilisation ou Barbarie*, Cheikh Anta Diop consacre neuf chapitres à l'étude des lois qui gouvernent l'évolution des sociétés. Cette étude renouvelle de fonds en comble la sociologie historique. Elle éclaire d'un jour nouveau les questions relatives à la naissance de la famille, à la naissance de la société, à la formation des régimes matrimoniaux, aux processus d'apparition des différents types d'Etats, etc. Cette étude introduit également à une interprétation inédite des questions relatives au moteur de l'histoire, aux contradictions et antagonismes sociaux, aux causes et conditions du succès ou de l'échec des révolutions dans l'histoire, aux lois qui gouvernent les relations pacifiques ou conflictuelles entre un peuple et ses immigrés. Les anthropologues, les sociologues, les politologues

²²¹ ibidem

et les historiens tireront un grand bénéfice à lire ce livre. Il apporte des éclairages nouveaux sur leurs disciplines respectives.

Pour Cheikh Anta Diop, la condition première du succès d'une révolution est la capacité des révolutionnaires à organiser la coordination de leur action politique à l'échelle du territoire politique à investir. Or toujours selon Diop, le succès d'une telle coordination est tributaire de l'étendue du territoire politique à investir. Selon Diop, en fonction de sa dimension restreinte (càd limitée à une ville) ou vaste (càd englobant plusieurs villes), cette étendue facilite ou rend difficile la coordination de l'action politique des révolutionnaires à l'échelle d'un territoire politique.

Selon Cheikh Anta Diop, l'étroitesse du territoire politique facilite la coordination de l'action politique des révolutionnaires à l'échelle dudit territoire et partant rend probable le succès de l'action révolutionnaire. Ce fut par exemple le cas dans les Cités grecques antiques. À l'inverse, un territoire politique à vaste étendue, rend difficile une coordination de l'action politique à l'échelle dudit territoire et rend ainsi improbable sinon impossible le succès de l'action révolutionnaire. Ce fut le cas en Égypte antique, en Chine antique et dans la Rome antique. Diop en conclut que le succès des révolutions, dans un espace politique à vaste dimension territoriale càd comportant plusieurs villes, est tributaire d'un facteur stratégique. À savoir, l'aptitude d'un mouvement révolutionnaire à organiser la coordination de son action politique à l'échelle dudit territoire politique. Tel fut le cas de la France en 1789, de l'URSS en 1917 et de la Chine en 1949. Tel fut en particulier le cas de la guerre de l'Indépendance en Amérique du Nord.

La possibilité ou non d'une coordination de l'action politique à l'échelle du territoire politique tel est pour Cheikh Anta Diop une des causes principales de l'échec ou du succès des révolutions. Dès lors qu'un État est organisé sur le modèle d'un vaste territoire et qu'il dispose des moyens d'un contrôle efficace dudit territoire, la révolution devient impossible sauf si elle est organisée par un mouvement à la tête duquel se trouve une direction capable d'organiser la coordination de l'action politique révolutionnaire à l'échelle dudit territoire. C'est ce qui explique selon Cheikh Anta Diop « Les difficultés actuelles que

rencontre la révolution mondiale ». De là vient, toujours selon Diop « le défaitisme de beaucoup de mouvements révolutionnaires et l'apparition d'une nouvelle classe de théoriciens de cette situation spéciale ». Il cite en exemple Herbert Marcuse.

B) Une théorie heuristique pour le camp progressiste en Afrique

Cette théorie de Cheikh Anta Diop est heuristique sur de nombreux sujets. Nous examinerons ici à l'aune de cette théorie, d'une part la question de l'échec des armées africaines face aux razzias esclavagistes et aux armées coloniales et d'autre part, la question des lacunes des mouvements africains de libération nationale après la Seconde Guerre mondiale

1°) Une théorie heuristique sur la question de l'échec des armées africaines face aux razzias esclavagistes et aux armées coloniales

La théorie de Diop permet d'éclairer d'un jour nouveau les causes du succès des razzias esclavagistes et de la pénétration des armées coloniales en Afrique. Elle permet aussi par ricochet, d'éclairer d'un jour nouveau les causes de la défaite des armées africaines contre les razzias esclavagistes et la pénétration des armées coloniales.

L'observation des faits montre en effet que la défaite des armées africaines face aux razzias esclavagistes et la pénétration coloniale a été d'abord selon Pathe Diagne une défaite technologique sur le terrain militaire²²². Les armées africaines ont été brutalement confrontées à l'obsolescence de leur technologie militaire. C'est le fusil et le canon qui ont créé un rapport de force favorable aux milices chargées des razzias et aux armées coloniales. Ce sont ces instruments qui leur ont permis de venir à bout des armées africaines. Et pourtant bien de fois les armées africaines avaient réussi à tenir en échec les milices en charge des

²²² Pathe Diagne, Renaissance et problèmes culturels en Afrique, in Introduction à la culture africaine (dir. Ola Balogun, Honorat Aguessy, Pathe Diagne, Alpha I. Sow), Editions Unesco, 1977

razzias et les armées de pénétration coloniale. On se souvient par exemple de la cuisante défaite infligée à l'armée impériale britannique par l'armée zulu à Isandhlwana en 1879. Une armée zulu munie pourtant que de lances et de flèches. La bataille d'Isandhlwana a été livrée le 22 janvier 1879 en Afrique du Sud, pendant la guerre anglo-zulu, et s'est soldée par l'une des plus grandes défaites coloniales britanniques. Une armée africaine commandée par Ntshingwayo Khoza et Mavumengwana Kamdela Ntuli, balaie six compagnies du 24^e régiment d'infanterie britannique, un contingent de volontaires du Natal et des auxiliaires Basotho, sous les ordres du colonel Durnford et du lieutenant-colonel Pulleine.

La question se pose donc de savoir pourquoi ces armées africaines pourtant souvent victorieuses malgré l'inégalité des technologies militaires n'ont pas pu mettre définitivement en échec les armées coloniales. À la lumière des travaux de Cheikh Anta Diop, il est possible de voir la raison de cet échec dans l'absence d'une coordination de l'action des armées africaines à l'échelle du continent qui était la véritable échelle stratégique de lutte contre la pénétration des armées coloniales. Ce serait donc l'absence d'une coordination continentale des luttes contre les armées de pénétration coloniales qui expliquerait en dernière analyse la victoire des armées coloniales et donc la défaite des armées africaines. Ne peut-on pas penser que l'armée d'Ho chi Minh avait réussi à acculer à la défaite la puissante armée américaine parce que et surtout parce qu'elle avait su organiser la coordination de la lutte de libération à l'échelle de toute l'étendue du territoire vietnamien.

2°) Une théorie heuristique sur la question des lacunes des mouvements africains de libération nationale après la Seconde Guerre mondiale

La réflexion de Cheikh Anta Diop sur les causes et conditions du succès et des échecs des révolutions dans l'histoire ne date pas seulement de son livre sur Civilisation ou Barbarie. On la retrouve déjà dans la réflexion que Diop entreprend à l'époque coloniale sur la question de la meilleure stratégie à adopter en vue de vaincre le système colonial. Dans les années 50 en effet,

Cheikh Anta Diop avait déjà attiré l'attention des acteurs politiques africains sur la nécessité d'une coordination à l'échelle du continent du combat des mouvements africains de libération nationale. Diop considérait cette coordination comme une condition stratégique permettant de faire échec au système colonial.

Cette idée lui avait été inspirée par le fait qu'en 1952, les puissances coloniales s'étaient réunies à Londres pour constituer un Conseil permanent de coordination des méthodes coloniales. Cette coordination créait un rapport de forces défavorable aux mouvements africains de libération, car ceux-ci ne connaissaient aucune coordination entre eux. Ils restaient isolés les uns des autres. Chaque mouvement de libération luttait isolément dans le cadre strict des frontières de la colonie sans que ne s'établisse entre eux une coordination de lutte à l'échelle continentale.

Conscient de ce déséquilibre organisationnel des rapports de force en présence, très tôt Cheikh Anta Diop soutient l'idée selon laquelle il fallait opposer à la coalition une autre coalition. Qu'il fallait opposer à la coalition et coordination des puissances coloniales, une coalition et coordination des mouvements africains de libération. C'est ce point de vue qu'il soutint en 1953 dans son article sur La lutte politique en Afrique noire²²³. Il écrivait qu'« Il est plus que jamais nécessaire de dresser contre la coalition de la vieille Europe celle des jeunes peuples de toute l'Afrique victimes de la colonisation. Or, quel est le caractère de la lutte en Afrique à l'heure actuelle ? Le fait dominant à l'heure actuelle en Afrique noire est l'existence de mouvements politiques prétendus réalistes, absolument décidés à s'ignorer les uns les autres. Le résultat est que les puissances colonisatrices les écrasent successivement avec la plus parfaite aisance, sans coup férir. L'exemple du RDA et de l'Union Nationale du Kenya sont typique à cet égard »²²⁴. C'est aussi ce point de vue que Cheikh

²²³ Cheikh Anta Diop, La lutte en Afrique noire, in La voix de l'Afrique noire, bulletin mensuel de l'association des étudiants RDA, paris, mai-juin, 1953, pp.9-14

²²⁴ Cheikh Anta Diop, La lutte en Afrique noire, in La voix de l'Afrique noire, bulletin mensuel de l'association des étudiants RDA, paris, mai-juin, 1953, pp.9-14

Anta Diop tenta de traduire en acte lorsqu'il alla à Londres à la rencontre des représentants des mouvements de libération des colonies anglophones afin d'organiser une coordination des luttes de libération à l'échelle du continent.

Sur le plan théorique, Diop justifiait son point de vue en soutenant l'idée selon laquelle « À partir d'un certain degré d'organisation et d'une certaine extension, l'efficacité d'un mouvement politique dépend plus de la coordination de la lutte à l'échelle du continent et de la formulation claire du but d'indépendance nationale que d'un assouplissement de l'échine pour déjouer les interminables provocations impérialistes »²²⁵. Diop précisait alors que « le jour où cette coordination existera, le rapport des forces sera profondément modifié »²²⁶. On doit sans nul doute imputer à cette absence de coordination à l'échelle du continent de la lutte anticoloniale, le fait qu'en dépit de l'engagement anticoloniale des populations et des élites rurales africaines puis des populations et des élites urbaines africaines, la décolonisation en Afrique aura été surtout provoquée par la pression anticoloniale de deux grandes puissances (USA et URSS) qui pour des raisons non philanthropiques étaient contre le fait colonial.

C) Une stratégie efficace de lutte contre le système post colonial inspirée de la théorie de Diop

La théorie de Cheikh Anta Diop sur les causes et conditions du succès et des échecs des révolutions dans l'histoire peut nous aider à mieux comprendre pourquoi les courants progressiste en Afrique post colonial sont incapable jusqu'à ce jour à mettre fin au règne des prédateurs post coloniaux qui maintiennent les sociétés africaines dans les marges de l'histoire en cours²²⁷.

²²⁵ Cheikh Anta Diop, La lutte en Afrique noire, in La voix de l'Afrique noire, bulletin mensuel de l'association des étudiants RDA, paris, mai-juin, 1953, pp.9-14

²²⁶ Cheikh Anta Diop, La lutte en Afrique noire, in La voix de l'Afrique noire, bulletin mensuel de l'association des étudiants RDA, paris, mai-juin, 1953, pp.9-14

²²⁷ Par prédateurs post coloniaux il faut entendre, les acteurs politiques et les opérateurs économiques d'origine africaine ou d'origine étrangère dont les

L'observation des faits atteste que le courant progressiste africain est aujourd'hui impuissant à libérer le continent du joug des prédateurs post coloniaux c'est-à-dire du joug des acteurs politiques et des opérateurs économiques d'origine africaine ou d'origine étrangère dont les intérêts ne peuvent prospérer que dans le contexte d'une Afrique spoliée de ses richesses et privée de ses libertés citoyennes. Cette impuissance tient au fait que les rapports de force ne sont pas favorables au courant progressiste africain. Face à la coalition et coordination internationale des prédateurs post coloniaux, les acteurs du courant progressiste en Afrique sont isolés les uns des autres et ne parviennent pas à opposer à la coalition de leurs adversaires une coalition des acteurs progressistes africains au sens d'une coordination de leur action politique à l'échelle continentale.

De ce point de vue il apparaît, conformément à ce que Cheikh Anta Diop nous enseigne, que seule une stratégie qui prend la forme d'une coordination de l'action politique à l'échelle du continent pourra faire basculer les rapports de force d'une part en faveur des membres du courant progressiste africain, et d'autre part, en défaveur des prédateurs post coloniaux.

Dès lors, toute la question est celle de savoir comment réussir une coordination à l'échelle du continent de l'action politique du courant progressiste en Afrique ? Notre avis est que la solution se présente dans la forme d'une tactique originale : la création des Parafedem. Examinons cette tactique.

D) Une tactique efficace inspirée de la théorie de Diop

Il est un fait que les prédateurs post coloniaux coordonnent leur action à l'échelle du continent et non pas à l'échelle de chaque pays en particulier. Il faut donc opposer à la coordination continentale de l'action des prédateurs postcoloniaux, une coordination continentale de l'action du courant progressiste en Afrique.

De ce point de vue, il apparaît que l'action politique du courant progressiste en Afrique a vocation à se déployer sur

intérêts ne peuvent prospérer que dans le contexte d'une Afrique spoliée de ses richesses et privée de ses libertés citoyennes

l'étendue de l'ensemble des territoires occupé par les populations africaines. Cela correspond à la totalité de l'Afrique dite subsaharienne. Ce courant doit donc organiser son action politique à l'échelle de l'espace géographique occupé par les populations africaines. Or là précisément se trouve une grande difficulté. Comment coordonner l'action politique progressiste à l'échelle d'un continent qui à lui seul occupe une surface supérieure à la somme des surfaces occupées par la Chine, les USA, la Russie et l'Union européenne ? Che Guevara s'était heurté à ce problème en Afrique et avait renoncé à y exporter la révolution. Cheikh Anta Diop avait dès l'époque coloniale pris conscience de ce problème et nous a laissé une théorie qui nous permet de trouver une solution.

En effet, nous avons vu qu'il ressort des travaux de Diop qu'autant il est facile de coordonner une action politique à l'échelle d'un État dont l'espace territorial est réduit à celui d'une Cité, autant il est difficile de le faire à l'échelle d'un État dont l'espace territorial s'étend sur plusieurs Cités. On devine encore plus la difficulté de la tâche lorsque la coordination d'une action politique doit se faire à la dimension d'un continent. Mais une telle échelle à s'en tenir à ce que Diop nous enseigne peut être vaincue par le moyen d'une coordination de l'action politique à l'échelle du continent. La question qui se pose est donc celle de savoir comment le courant progressiste en Afrique peut-il coordonner son action politique l'échelle du continent ?

Nous pensons que le courant progressiste en Afrique peut réaliser une telle coordination par le moyen d'un parti politique à vocation continentale. Il s'agit d'un parti politique qui organiserait le maillage des sociétés africaines en créant des sections nationales qui partageraient toutes en commun un même projet politique. Les USA ne sont devenus ce qu'ils sont que grâce au fait que le parti fédéraliste avait su créer dans chacun des États de l'Amérique du Nord des sections nationales. Toutes ces sections partageaient un projet politique commun : l'indépendance, le fédéralisme, la démocratie, le libéralisme.

C'est la solution que peut nous offrir en Afrique le modèle du parafedem. Le terme parafedem signifie Parti pour la renaissance africaine, le fédéralisme et la démocratie. Un parafedem est un

parti politique qui vise à conquérir le pouvoir politique dans chaque pays africain, par la voie des élections, et qui s'organise dans la forme d'un maillage des sociétés africaines à l'échelle du continent en créant des sections nationales qui partagent toutes en commun un même projet politique : le fédéralisme, la démocratie et la renaissance africaine. Un parafedem est donc un parti politique qui vise la conquête du pouvoir politique dans chacun des États africains par la voie du suffrage universel. La conquête du pouvoir politique est considérée comme le moyen le plus efficace pour réaliser les trois objectifs que sont le fédéralisme, la démocratie et la renaissance africaine. Le modèle du parafedem invite donc à un consensus sur un programme politique efficient pour bâtir un futur africain moderne autour des trois objectifs que sont l'État fédéral africain, la démocratie et la renaissance africaine. Comme tel le modèle du parafedem présente un avantage considérable. Il permettrait au courant progressiste en Afrique de réaliser un impératif qui s'impose à tout mouvement qui veut changer les conditions de vie d'une société. À savoir : la conquête de l'appareil politique que constitue l'État.

L'État en effet, est l'instrument le plus puissant que les sociétés humaines ont inventé pour organiser et prendre en charge leur devenir historique. Si un groupe de personnes veut changer la configuration politique, économique, éducationnelle, technique et scientifique d'une société, il doit absolument conquérir le pouvoir d'État. Seule la maîtrise de l'appareil d'État confère la capacité de changer les conditions de vie d'une société. Or pour conquérir le pouvoir politique autrement que par la voie de la violence, il est nécessaire d'avoir une organisation qui permet par sa propagande de susciter l'adhésion de la majorité du corps électoral à ses idéaux. Cette organisation peut s'appeler parti politique, association, groupe, club, etc. Au 17^e siècle par exemple les mandingues l'appelaient Ton càd association. En Europe à la même époque on parlait de Clubs (exemple le club des feuillants sous la Révolution française). Au 19^e siècle les groupes politiques en Europe ont utilisé le mot parti politique. Il semble (sauf erreur de notre part) que ce sont les socialistes et les marxistes qui ont popularisé le concept de parti politique. Au

milieu du 20^e siècle André Matsoua au Congo a appelé son organisation amicale. Il se trouve que de nos jours dans la majorité des pays du monde on parle de parti politique.

Un parti politique n'est donc pas un phénomène spécifiquement européen. Dans tous les pays où il ya eu une compétition pour le pouvoir entre des groupes rivaux il ya eu des partis politiques. Dans tous les pays et toutes les civilisations il ya eu des partis politiques. Ils ne portaient peut être pas ce nom, mais ils partageaient tous un même objectif : conquérir le pouvoir par le moyen d'une organisation qui se caractérise par deux éléments. La discipline du groupe et la cohésion du groupe. Ces deux éléments garantissent l'efficacité de son action. La discipline du groupe signifie que tout les membres s'engagent à agir selon les directives de la direction. On évite ainsi la pagaille et les querelles de personnes. La cohésion du groupe signifie que tous les membres partagent les mêmes convictions politiques, le même projet de société. On évite ainsi les palabres qui font perdre du temps et les scissions qui affaiblissent pour cause de divergence idéologique.

On sait que le camp progressiste africain est composé par les démocrates, les pan africanistes, les afrocentriques et les renaissants. Le modèle du parafedem permettrait d'économiser un grand nombre de polémiques au sein du courant progressiste en Afrique et rendrait possible et plus efficace la coordination de son action à l'échelle du continent à partir d'une plateforme commune sur les trois objectifs communs : le fédéralisme, la démocratie et la renaissance africaine.

On sait aussi qu'à ce jour ce camp se caractérise par une logomachie virulente contre les gouvernements africains post coloniaux et les pays occidentaux. Il est temps cependant pour ce camp de passer de la logomachie à l'action constructive. Par action constructive, il faut entendre une action qui conduit à organiser les sociétés africaines dans le cadre d'une nouvelle forme d'État, de régime politique, de système économique, de structures éducationnelles, d'infrastructures techniques et scientifiques. Mais une telle action constructive n'est cependant possible que si le camp progressiste africain parvient à conquérir le pouvoir politique. Seul en effet la maîtrise de l'instrument

étatique peut conférer à un groupe politique la capacité de changer les conditions de vie d'une société.

Une tactique efficace s'offre au courant progressiste africain pour atteindre cet objectif. Dans chaque pays africain, les membres du camp progressiste africain doivent s'organiser dans le cadre d'un parti politique de type parafedem et investir la scène politique africaine en participant aux élections présidentielles, législatives et municipales. Dans le cadre de chacune de ces élections, les parafedem nationaux coordonneront leur action politique à l'échelle du continent et mèneront leur campagne avec comme programme électoral et donc de gouvernement, la pensée politique de Cheikh Anta Diop. Une fois que chaque parafedem national aura conquis par les élections le pouvoir au sein de son pays d'origine alors toutes les sections nationales du parafedem pourront signer un traité de fédération pour donner naissance aux États Unis d'Afrique. Cet État fédéral africain naîtrait ainsi non pas sous les coups de botte d'un dictateur militaire, mais par le moyen d'un traité de fédération conclu entre les différents États africains gouvernés par des parafedem. Ce n'est que par la capacité d'action en retour que lui confèrera un tel État sur son environnement international et interne que le camp progressiste africain pourra concrètement changer les conditions de vie des populations africaines en mettant en œuvre les directives politiques de Cheikh Anta Diop.

Nous devons donc nous mobiliser autour des directives politiques de Cheikh Anta Diop, nous organiser politiquement dans le cadre d'un Parafedem et viser la conquête du pouvoir politique par les urnes afin de mettre en œuvre la pensée politique de Cheikh Anta Diop à l'échelle municipale, législative et gouvernementale. Ce n'est que par cette tactique que le camp progressiste africain pourra changer les conditions de vie des populations africaines. Ce camp doit désormais abandonner la logomachie et s'investir dans la scène politique africaine. Toute autre stratégie nous conduira à rester spectateurs logomacchant de notre propre histoire. Or nous devons devenir des acteurs macchants de notre propre histoire. Pour ce faire, cessons de revendiquer nos droits et de dénoncer nos adversaires. Exerçons

plutôt nos droits et neutralisons nos adversaires. C'est le message fondamental que nous adresse le philosophe Marcien Towa.

Marcien Towa déplore le fait qu'en situation post coloniale, la posture du combat politique en Afrique soit encore une posture de combat anti-colonial. Il écrit : « L'accès à la souveraineté politique marque la limite de toute idéologie axée sur la revendication du droit à l'initiative, à la personnalité, à un destin séparé, et sur la plaidoirie pour amener les colonisateurs à faire droit à une telle revendication, puisque l'acte juridique d'indépendance constitue la reconnaissance solennelle de ce droit. Dès lors l'enjeu ne peut plus être pour nous la reconnaissance d'un droit, mais l'exercice de ce droit. Pour la majorité des peuples noirs l'ère des chicanes sur les textes juridiques est close, close aussi celle des revendications pour la reconnaissance de notre dignité anthropologique. Il faut maintenant passer aux actes, et imposer par des réalisations de tous ordres cette dignité anthropologique ».

Marcien Towa invite donc les Africains à dépasser la posture politique de revendication pour adopter une posture politique de construction. Il nous invite à dépasser la posture politique logomaccante pour adopter une posture politique macchante. Il écrit « Tant que notre droit à l'initiative n'était pas reconnu, cela avait un sens de brandir notre originalité culturelle, philosophique, etc. comme certificat d'humanité et comme justification de notre revendication d'un destin séparé, autonome, car ce quelque chose d'essentiel et d'irremplaçable dont nous nous disions détenteurs, nous ne pouvons l'apporter au monde qu'en étant nous-mêmes, en assumant la responsabilité de notre destin. La simple idée que nous sommes indispensables à la communauté humaine pouvait contribuer substantiellement à impulser dynamismes et enthousiasme à la lutte de libération et gagner des sympathies dans les métropoles. Mais tout cela pouvait rester formel. Le problème change radicalement lorsque le droit d'être nous-mêmes est formellement acquis. Le rappel de la richesse, de la splendeur, de l'originalité de nos cultures n'était qu'une promesse : la promesse de ce dont nous serions capables, de l'apport que nous ferions à la civilisation universelle, si nous avions la responsabilité de nous-mêmes. L'accession à la

souveraineté politique nous somme de tenir cette promesse. Or le temps passe et nous ne parvenons pas à le faire : en prenons-nous seulement le chemin ? »

Face à cette posture politique désormais obsolète, mais que les Africains perpétuent dans le contexte post colonial, Marcien Towa invite les Africains à franchir le rubicon de l'action constructive. Celle qui conduit le sujet historique à surmonter ses propres carences pour surgir à la face du monde comme un bâtisseur qui crée par lui même les conditions matérielles et immatérielle de sa propre existence. Towa écrit « Alors s'impose à nous de façon plus impérative une action plus énergique et plus profonde sur nous-mêmes. Car ce sont nos insuffisances qui s'imposent à présent à notre attention, et non plus nos richesses et nos possibilités. Ce que nous avons en propre, ce ne sont pas seulement les valeurs que le monde attendrit, mais aussi de redoutables lacunes. Celles-ci furent responsables de notre défaite, et la responsabilité de nos difficultés actuelles doit aussi leur être attribuée pour une bonne part. Or on ne peut espérer édifier toute une civilisation, faire surgir tout un monde en se payant de mots : il faut payer de son être »²²⁸.

Le mot est dit. Il faut payer de son être. Pour Marcien Towa, payer de son être c'est passer des paroles aux actes. C'est mettre en œuvre notre aptitude à analyser les défis auxquels nous sommes confrontés et à formuler les solutions y relatives afin de rendre palpable notre capacité à transformer notre réel. En disant cela, Towa confirme que le camp progressiste en Afrique doit abandonner son inclination à la logomachie pour enfin s'investir dans une macchématique qui lui permettra d'avoir un impact réel sur notre condition.

La jeunesse africaine et afro-descendante doit absolument faire sienne l'appel de Towa à ce que nous tenions les promesses que nous avons proclamé au stade de la lutte pour les indépendances. Comme le dit Marcien Towa : « Le problème change radicalement lorsque le droit d'être nous-mêmes est formellement acquis. Le rappel de la richesse, de la splendeur, de

²²⁸ Marcien Towa, Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle, Ed CLE, 1979,p38

l'originalité de nos cultures n'était qu'une promesse : la promesse de ce dont nous serions capables, de l'apport que nous ferions à la civilisation universelle, si nous avions la responsabilité de nous-mêmes. L'accession à la souveraineté politique nous somme de tenir cette promesse ». Et pour tenir cette promesse, la pensée politique de Cheikh Anta Diop constitue un levier formidable. Elle nous informe sur les politiques efficaces à mettre en œuvre pour propulser les sociétés africaines vers un futur africain moderne. Mais pour mettre en œuvre ces politiques, il nous faut absolument conquérir le pouvoir d'État. Et pour conquérir ce pouvoir d'État, une seule solution s'offre à nous : participer aux élections municipales, législatives et présidentielle dans le cadre de parafedem.

Le parafedem est cette forme de parti politique qui nous permettra de coordonner notre action politique à l'échelle continentale qui est la véritable échelle de notre projet politique. Dialo Diop, le frère de Omar Blondin Diop, rapporte dans Senepius du 30 mars 2020, cette réflexion de Cheikh Anta Diop que nous devons tous méditer. « Sortir de l'isolement où se trouvent engagés les mouvements africains et donner à la lutte un caractère continental, tel apparaît le moyen le plus sûr de quitter l'impasse actuelle de la politique africaine (...) Le jour où cette coordination existera, le rapport des forces sera profondément modifié. Or tout est là. Nous serons maîtres de la situation ».

Alors, osons. Osons devenir à nouveau maîtres de notre destin historique en organisant une coordination de notre action politique à l'échelle du continent, dans le cadre de parafedem et sous la bannière de la pensée politique de Cheikh Anta Diop. Et pour atteindre nos objectifs, prenons garde à ne pas momifier Cheikh Anta Diop en le couvrant du seul manteau de la controverse relative à l'Égypte antique. Redonnons vie à Cheikh Anta Diop, en l'enveloppant aussi du rayonnement solaire de sa pensée politique, qui est le seul cadre qui donne un sens à la référence à l'Égypte antique. En faisant cela, nous donnerons à Cheikh Anta Diop toute la mesure de sa stature. Celle du géant inspirateur de la civilisation africaine de demain. Ouvrons à Cheikh Anta Diop le chemin de l'Uhemmesut en transformant notre réel selon les directives de sa pensée politique.

CONCLUSION

L'observation des faits montre que toute société se construit et se perpétue à partir d'une représentation idéologique et mythologique du réel. Cette représentation lui permet de mobiliser les membres du corps social autour d'un projet de société qui ambitionne de propulser ladite société vers un avenir où elle sera capable de créer par elle-même les conditions matérielles et immatérielles de sa propre existence.

Depuis les années 60 jusqu'aux années 80, l'imaginaire politique des populations africaines s'est construit autour du mythe des pères fondateurs et de l'idéologie du développement. À partir des années 90, ce mythe et cette idéologie se sont effondrés sous le choc des plans d'ajustement structurels. Les populations africaines se sont alors retrouvées devant un vide idéologique et mythologique qui malheureusement n'a pas été comblé par le camp progressiste africain. Il s'ensuit que l'imaginaire politique en Afrique est désormais vide de toute utopie et espérance politiques. Vide de toute représentation idéologique et mythologique du réel.

Or l'imaginaire politique et social comme la nature a horreur du vide. Si le camp progressiste africain n'investit pas le vide idéologique et mythologique en cours au sein des sociétés africaines, d'autres l'investiront à sa place et mobiliseront les sociétés africaines autour des intérêts et des projets de leurs maîtres à penser. C'est ce que font déjà les courants fondamentalistes d'obédience islamique qui mobilisent de plus en plus une fraction des populations africaines. C'est ce que font aussi les églises évangéliques dont l'influence sur les sociétés africaines

atteint désormais les sommets mêmes de l'État. Ce sont les pasteurs évangéliques et les imams fondamentalistes qui aujourd'hui encadrent les populations africaines du point de vue idéologique et mythologique. Leur emprise sur l'imaginaire des populations africaines est telle que les hommes politiques ont compris que désormais pour avoir une emprise électorale sur l'imaginaire du corps social en Afrique il fallait désormais légitimer leur pouvoir par la grâce de Dieu. Ils ont bien compris qu'il y avait là une nouvelle opportunité pour la légitimation du pouvoir politique. C'est ainsi que de plus en plus on voit les hommes au pouvoir légitimer leur présence à la tête de l'État en affirmant comme un credo que toute autorité vient de Dieu. On a même entendu certains qui appartenaient à l'internationale socialiste dire que toute autorité vient de dieu

De nos jours la seule alternative crédible aux mirages des discours mythologiques des fondamentalistes évangélique, islamique et développementaliste en Afrique est la pensée politique de Cheikh Anta Diop. Le camp progressiste africain doit donc impérativement reconquérir l'imaginaire politique et social des populations africaines en les mobilisant autour de l'œuvre politique de Diop sous peine de voir d'autres forces politiques les mobiliser et bâtir en Afrique un projet politique étranger aux intérêts réels de nos peuples. Voilà pourquoi à côté du terrain culturel que le camp progressiste africain commence à investir dans la forme d'une offensive d'afrocentricité, notre camp doit aussi investir la scène politique africaine à partir d'une offensive politique qui s'inspire de la pensée politique de Cheikh Anta Diop.

Cette pensée politique interpelle la jeunesse africaine post coloniale. Par son objet, elle invite cette jeunesse à abandonner la logomachie révolutionnaire anti néocoloniale et anti-impérialiste dont elle fait souvent preuve. Cette logomachie l'amène à se tromper de combat et la condamne à tourner en rond sur elle même. Elle l'éloigne du champ des batailles réelles. Celui de la scène électorale par exemple où elle pourrait livrer la bataille pour la conquête du pouvoir politique dans le cadre d'un parti

politique de type parafedem²²⁹. Seule la conquête de ce pouvoir par la voie des élections démocratiques peut lui donner le contrôle du seul instrument par le moyen duquel elle pourra traduire en acte les directives politiques de Cheikh Anta Diop. Il s'agit du contrôle de l'appareil d'État. Ce n'est qu'ainsi, que cette jeunesse pourra se construire un futur africain moderne²³⁰. Mais pour cela, elle se doit donc d'abandonner sa logomachie révolutionnaire pour s'investir dans une macchématique constructive : la mise en œuvre des directives politiques de Cheikh Anta Diop.

Il est temps pour nous autres africains d'abandonner les luttes verbales (logomachie) pour nous investir dans les luttes constructives (macchématiques). Il est temps que les partisans du pan africanisme, de la démocratie et de l'afrocentricité s'organisent ensemble dans la forme d'un parti politique de type parafedem en vue de conquérir le pouvoir politique par la voie des élections pour mettre en œuvre les directives politiques de Cheikh Anta Diop. C'est pour cela qu'il faut bien connaître la pensée politique de Cheikh Anta Diop. C'est pour cela que ce livre a été écrit.

À la jeunesse africaine nous disons que ce livre vous donne accès au meilleur de la pensée politique de Cheikh Anta Diop. Introduisez cette pensée dans le débat politique et médiatique en Afrique. Souvenez-vous que selon Cheikh Anta Diop « Les événements ne s'accomplissent pas par la force des choses, mais parce qu'il existe des hommes qui agissent ». Soyez donc ces femmes et ces hommes qui agissent. Soyez donc ces femmes et ces hommes qui demain vont se lever, participer aux compétitions électorales dans le cadre de Parafedem national, pour traduire en acte la pensée politique de Cheikh Anta Diop au niveau des politiques municipales, parlementaires et gouvernementales. Allons conquérir le pouvoir politique par la voie des élections pour faire à nouveau de l'Afrique une terre de

²²⁹ Sur le concept de parafedem, lire la section 12

²³⁰ Do Nascimento José : "Sur la portée opératoire de l'œuvre de Cheikh Anta DIOP", pp. 286-298.in NOMADE, Revue culturelle, n° spécial 1-2, Cheikh Anta DIOP, Paris, 1989, articles sur Cheikh Anta DIOP

prosperité matérielle, de libertés politiques, de spiritualité apaisée, de promotion des sciences et des techniques. Une terre à nouveau propice à l'initiative historique. C'est cela le projet de la renaissance africaine.

BIBLIOGRAPHIE

Travaux sur Cheikh Anta Diop

- Théophile Obenga, Cheikh Anta Diop, Volney et le Sphinx : contribution de Cheikh Anta Diop à l'historiographie mondiale, Paris, Présence africaine/Khepera, 1996.
- Ivan, Van Sertima, Great African Thinkers, Vol.1, Cheikh Anta DIOP, (ouvrage collectif), Transaction Books, New Brunswick (USA) and Oxford (UK), 1986.
- Nomade, Revue culturelle Nomade, n° spécial 1-2, Cheikh Anta DIOP, Paris, 1989, articles sur Cheikh Anta DIOP :
- Présence Africaine, Hommage à Cheikh Anta DIOP, Revue culturelle du Monde noir, Nouvelle série bilingue, n° 149/150, 1^{er} et 2^e trimestres 1989
- Diagne Pathé, Cheikh Anta Diop et l'Afrique dans l'histoire du monde, Paris, Sankoré/L'Harmattan, 1997.
- Cheick M'Backé Diop, Cheikh Anta Diop, L'Homme et l'œuvre, 2003, Présence Africaine
- Diagne Pathé, L'Afrique, enjeu de l'histoire, Sankoré/L'Harmattan, Paris, 2010.

Travaux de Cheikh Anta Diop

I. Articles et livres de Cheikh Anta Diop en Sciences politiques

Articles

Quand pourra-t-on parler d'une renaissance africaine ? in Le Musée Vivant, n° spécial 36-37, novembre 1948, Paris, pp. 57-65.

Vers une idéologie politique en Afrique noire, in La Voix de l'Afrique Noire, organe des étudiants du RDA (Paris), 1952, pp. 5-21

La lutte en Afrique noire, in La Voix de l'Afrique Noire, organe des étudiants du RDA (Paris), 1953, pp. 9-14

Alerte sous les tropiques, in Présence Africaine, n° 5, nouvelle série, Paris, décembre 1955 — janvier 1956, pp. 8-33.

Apports et perspectives culturels de l'Afrique noire, in Présence Africaine, n° spécial VIII-IX-X, 1956, Tome 1 : "Premier Congrès des Écrivains et Artistes Noirs", Paris, 1956, pp. 339-346.

Un continent à la recherche de son histoire, in Horizons, la revue de la paix, n° 74-75, juillet-août 1957, pp. 85-91.

Ouvrage

Les fondements culturels, techniques et industriels d'un futur État fédéral d'Afrique noire, Paris, Présence Africaine, 1960. Réédition sous le titre : Les fondements économiques et culturels d'un État fédéral d'Afrique Noire, 1974.

II. Articles et Ouvrages de Cheikh Anta Diop en Sciences sociales

Articles

Étude de linguistique ouolove. Origine de la langue et de la race walaf*, in Présence Africaine, n° 4 et 5, Paris, 1948, pp. 672-684 et 849-853.

Histoire primitive de l'humanité : évolution du monde noir, in Bulletin de l'IFAN, Tome XXIV, série B, nos 3-4, 1962, pp. 449-541, réédition sous le titre : "Égypte ancienne et Afrique noire", IFAN, DAKAR, 1989.

L'apparition de l'Homo sapiens, in Bulletin de l'IFAN, série B, Tome XXXII, n^{os} 3-4, 1970, pp. 623-641.

La métallurgie du fer sous l'Ancien Empire égyptien, in Bulletin de l'IFAN, série B, Tome XXXV, n^o 3, 1973, pp. 532-547.

Introduction à l'étude des migrations en Afrique centrale et occidentale. Identification du berceau nilotique du peuple sénégalais, in Bulletin de l'IFAN, série B, Tome XXXV, n^o 4, 1973, pp. 769-792.

Comment enraciner la Science en Afrique : exemples walaf (Sénégal), in Bulletin de l'IFAN, série B, Tome XXXVII, n^o 1, 1975, pp. 154-233

Vers une remise en question de l'âge du fer en Afrique, in Notes Africaines, n^o 152, IFAN, octobre 1976.

Origine des anciens Égyptiens, in Histoire Générale de l'Afrique, Vol. II, Afrique ancienne, Comité scientifique international pour la rédaction d'une Histoire générale de l'Afrique, UNESCO, Jeune Afrique/Stock/UNESCO, 1980 et version abrégée, Présence Africaine/Edicef/UNESCO, 1987, pp. 40-72 et 41-61 ; in Egypt Revisited – Journal of African Civilizations, New Brunswick (USA), Edited by Ivan VAN SERTIMA, Transaction Publishers, 1989.

Les trois piliers de la culture, in Courrier de l'UNESCO, août-septembre 1982, p. 58

Origin of Ancient Egyptians, in Journal of African Civilizations, Vol. 4, n^o 2, November 1982, Editor Ivan VAN SERTIMA, pp. 9-37.

Ouvrages

Nations nègres et Culture, Paris, Présence Africaine, 1954, 1964, 1979.

L'Unité culturelle de l'Afrique noire, Paris, Présence Africaine, 1959, 1982.

L'Afrique noire précoloniale, Paris, Présence Africaine, 1960, 1987.

Antériorité des civilisations nègres, mythe ou vérité historique ? Paris, Présence Africaine, 1967, 1993.

L'Antiquité africaine par l'image, Dakar-Abidjan, IFAN-NEA, Notes Africaines, n° 145-146, janvier-avril 1975. Deuxième édition quadrilingue français, anglais, pulaar, wolof, Paris, Présence Africaine, 1998.

Parenté génétique de l'égyptien pharaonique et des langues négro-africaines, Dakar, IFAN-NEA, 1977.

Civilisation ou Barbarie, Paris, Présence Africaine, 1981, 1988.

Nouvelles recherches sur l'égyptien ancien et les langues négro-africaines modernes, Paris, Présence Africaine, 1988.

III. Articles de Cheikh Anta Diop en Sciences exactes

Le laboratoire du radiocarbène de l'IFAN, Dakar, Catalogues et Documents n° 21, IFAN, 1968.

Physique nucléaire et chronologie absolue, Dakar, Initiations et études africaines n° XXXI, Université de Dakar, IFAN, NEA-IFAN, 1974.

Philosophie, Science et Religion. Les crises majeures de la philosophie contemporaine, Colloque *Philosophie et religion*, Université de Dakar, 7-8 Juin 1982, in Actes du colloque philosophie et religion, Revue sénégalaise de philosophie, nos 5-6, Janvier-Décembre 1984, Nouvelles Éditions Africaines

De la pyrite de fer dans la région de Khombole (Thiès), in Notes Africaines, n° 94, 1962, IFAN, pp. 61-62.

À propos de la chronologie, in Bulletin de l'IFAN, série B no 3-4, 1967, pp. 918-921.

La pigmentation des anciens Égyptiens. Test par la mélanine, in Bulletin de l'IFAN, série B, Tome XXXV, n° 3, 1973, pp. 515-531.

Centre de datation de l'IFAN. Datation par la méthode du radiocarbène, séries I et II, in Bulletin de l'IFAN, série B, Tome XXXIII, n° 3, 1971, pp. 449-460.

Centre de datation de l'IFAN. Datation par la méthode du radiocarbone, série III, in Bulletin de l'IFAN, série B, Tome XXXIV, n° 4, 1972, pp. 687-701.

Radiocarbon Dates I, in : Radiocarbon, vol. 16, n° 3, 1974, p. 304-306

Radiocarbon Dates II, in : Radiocarbon, vol. 19, n° 3, 1977

Centre de datation de l'IFAN. Datation par la méthode du radiocarbone, série IV, in Bulletin de l'IFAN, série B, Tome XXXIX, n° 3, 1977, pp. 461-470.

Centre de datation de l'IFAN. Datation par la méthode du radiocarbone, série V, in Bulletin de l'IFAN, série B, Tome XXXXIII, nos 1-2, 1981, pp. 1-12.

IV. Articles de Cheikh Anta Diop sur l'actualité politique

L'Afrique, la Chine et les USA, in Jeune Afrique, n° 240, 11 juillet 1965

Menace nucléaire sur l'Afrique, in Africasia n° 49, du 20 septembre au 30 octobre 1971, pp. 19-21.

Coopération technique entre pays africains, rapport pour le PNUD, DP/TCDC/RAF/11, 16 septembre 1976, p. 68.

Les raisons d'un engagement, in Siggi, n° 0, décembre 1976.

Mise au point relative à la lettre ouverte parue dans Le Soleil, n° 1911, mardi 31 août 1976, p. 13 : "Lettre ouverte à M. Cheikh Anta DIOP à propos du film La Guinée de Sékou TOURÉ", in Le Soleil, septembre 1976.

"Siggi" ou "Sigi", Cheikh Anta Diop répond, in Siggi, n° 2, février 1977, p. 9.

Vrai visage d'une politique, in Siggi, n° 2, février 1977, p. 12.

Les motifs d'un refus, in Taxaw, n° 3, avril 1977, p. 3.

Notre conception de l'assistance technique, in Taxaw, n° 4, juillet 1977, p. 11.

La bombe de Prétoria et l'avenir de notre espèce, Taxaw, n° 5, août-septembre 1977, p. 5.

Lettre à Monsieur le Président de la République, accompagnant la liste des signataires de la pétition pour un retour au

- multipartisme sans restriction, in Taxaw, n° 5, août-septembre 1977, p. 13.
- Réponse de C. A. DIOP** à la lettre d'un lecteur à propos de l'article "La bombe de Prétoria et l'avenir de notre espèce" (cf. Taxaw n° 5), in Taxaw, n° 6, décembre 1977, p. 4.
- La véritable promotion des langues nationales : une exigence fondamentale du peuple sénégalais**, in Taxaw, n° 6, décembre 1977 et Taxaw, n° 24, mars 1981, p. 4.
- Senghor me dénie à la télévision**, Taxaw, n° 7, janvier 1978, p. 18.
- Un bien grand mot**, in Taxaw, n° 7, janvier 1978, p. 20.
- Retour sur la question linguistique**, in Taxaw, n° 7, janvier 1978, p. 23
- Pour une doctrine énergétique africaine**, in Taxaw, n° 7, janvier 1978, p. 26.
- Un différend politique et idéologique**, in Taxaw, n° 9, mai 1978, p. 2.
- Africains réveillons-nous !** in Taxaw, n° 10, juin 1978, p. 2.
- Les mots et la réalité**, in Taxaw, n° 12, août 1978, p. 2.
- L'art de la contrefaçon**, in Taxaw, n° 15, mars 1979, p. 1, et précisions dans le n° 16, p. 34.
- Les armes désuètes**, in Taxaw, n° 18, novembre-décembre 1979, p. 5.
- Le Sénégal serait-il candidat pour recevoir des déchets nucléaires ou chimiques toxiques ?** in Taxaw, n° 20, juillet 1980, p. 7
- La croisée des chemins**, in Taxaw, n° 26, juillet 1981, p. 1.

V. Conférences, colloques et interview de Cheikh Anta Diop

La liste est trop longue pour pouvoir figurer ici. Le lecteur intéressé consultera cette liste avec intérêt le site <http://www.cheikhantadiop.net>

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION	7
CHAPITRE 1	
L'œuvre de Cheikh Anta Diop face à l'épreuve de la postérité.....	15
I. Cheikh Anta Diop et la jeunesse africaine	15
II. Cheikh Anta Diop et la communauté scientifique	20
III. Cheikh Anta Diop et la philosophie politique	32
IV. Cheikh Anta Diop entre analyse scientifique et analyse politique	35
CHAPITRE 2	
Les racines contextuelles de la pensée politique de Cheikh Anta Diop : un contexte familial, urbain et universitaire propice au rationalisme et aux idées de souveraineté politique, culturelle, intellectuelle.....	37
I. Un contexte familial anticolonialiste	38
II. Un contexte urbain favorable aux idées panafricanistes.....	42
III. Un contexte universitaire favorable au rationalisme	45
CHAPITRE 3	
Les assises scientifiques de la pensée politique de Cheikh Anta Diop : des travaux avant gardiste, heuristique et humaniste.....	47
I. Des travaux de jeunesse avant-gardiste d'un point de vue politique et scientifique.....	48
A) Le cheminement intellectuel de Cheikh Anta Diop de 1948 à 1960.....	48
B) L'avant gardisme politique des travaux de jeunesse.....	50

C) L'avant gardisme scientifique des travaux de jeunesse	53
II. Des travaux de maturité particulièrement heuristique pour penser l'avenir en terme alternatif	54
A) Le cheminement intellectuel de Cheikh Anta Diop de 1960 à 1986.....	54
B) La dimension heuristique des travaux de maturité.....	55
III. Des thématiques de recherche d'inspiration africaine qui conduisent à une lecture humaniste de la marche du monde....	57
A) Une contribution à la science de l'histoire universelle	58
1°) Les origines de l'homo sapiens sapiens et les premières migrations	58
2°) La différenciation du phénotype des homo sapiens sapiens	60
3°) La théorie des deux berceaux de la civilisation	64
4°) La recherche sur l'évolution des sociétés	66
5°) L'édification d'une civilisation planétaire.....	66
B) Une contribution à la science de l'histoire de l'Afrique	69
1°) La parenté entre l'Égypte ancienne et l'Afrique sub-saharienne	71
2°) L'antériorité de la civilisation en Afrique et l'apport de l'Afrique à la civilisation.....	71
3°) Les migrations africaines post pharaonique.....	71
4°) L'Unité culturelle de l'Afrique.....	72
5°) Le niveau de civilisation des sociétés africaine précoloniales.....	73
C) Une contribution à l'écriture d'une version humanisante de l'Histoire de l'humanité	73

CHAPITRE 4

Les directives politiques de Cheikh Anta Diop : les conditions préalables à réaliser pour une reconquête de l'initiative historique en Afrique.....	77
I. L'impact des relations internationales dans l'orientation de la réflexion politique de Cheikh Anta Diop.....	79

II. Les conditions géopolitiques de la souveraineté en Afrique : faire échec au risque d'une sud américanisation de l'espace politique africain post colonial	81
III. Les conditions sociologiques de la souveraineté en Afrique : doter le futur Etat fédéral africain d'une assise sociologique.....	87
IV. Les conditions épistémologiques de la souveraineté en Afrique : mettre au jour la mémoire d'une communauté africaine des origines sur une base scientifique	92
V. Les conditions psychologiques de la souveraineté en Afrique : libérer l'aptitude à l'initiative historique de l'élite politique et intellectuelle africaine post coloniale	99
A) La neutralisation permanente de l'aptitude à l'initiative historique des élites africaines	102
B) La solution diopienne pour vaincre l'hétéronomie des élites africaines	105
C) La nécessité d'un raz de marée d'afrocentricité.....	109
VI. Les conditions économiques de la souveraineté en Afrique : mettre en œuvre une politique industrielle de rentabilité interne adossée à un marché intérieur africain	111
A) La première option économique : la mise en valeur des ressources africaines selon une logique de rentabilité interne .	113
B) La deuxième option économique : un plan rationnel d'industrialisation	115
1°) Une mise en valeur de nos matières premières en corrélation avec l'exploitation des sources d'énergie	115
2°) Un cadre géographique optimum de mise en valeur des ressources africaines	117
3°) Une dynamique de conquête du marché intérieur africain.....	119
C) Cheikh Anta Diop et le phénomène de la mondialisation...	122
VII. Les conditions politiques de la souveraineté en Afrique : instituer un régime politique de séparation des pouvoirs	123
A) Les avantages de la démocratie libérale comme système politique.....	124

B) L'avortement du projet démocratique en Afrique post coloniale.....	125
C) La démocratie dans l'œuvre de Cheikh Anta Diop.....	127
VIII. Les conditions éducationnelles de la souveraineté en Afrique : promouvoir les langues nationales.....	130
A) Langues maternelles et efficience pédagogique	131
B) Langues maternelles et efficience culturelle	133
C) Langues maternelles et le rythme des réformes des langues dans l'enseignement	136
IX. Les conditions intellectuelles de la souveraineté en Afrique : promouvoir une recherche scientifique et technique d'excellence	137
A) La promotion de la recherche dans le domaine des sciences exactes.....	138
B) La promotion de la recherche dans le domaine des sciences humaines et sociales.....	141
X. Les conditions paradigmatiques de la souveraineté en Afrique : opter pour la renaissance africaine comme paradigme de la modernité en Afrique	143
XI. Les conditions religieuses de la souveraineté en Afrique : pluralisme confessionnelle et égalité des moyens entre les cultes	152
XII. Les conditions philanthropiques de la souveraineté en Afrique : l'ouverture à un humanisme de vigilance	159
XIII. Les conditions stratégiques et tactiques d'une reconquête de la souveraineté en Afrique : organiser la coordination de l'action politique à l'échelle du continent.....	165
A) La théorie de Cheikh Anta Diop sur les causes et conditions de succès ou d'échec d'une révolution	165
B) Une théorie heuristique pour le camp progressiste en Afrique	167
1°) Une théorie heuristique sur la question de l'échec des armées africaines face aux razzias esclavagistes et aux armées coloniales.....	167

2°) Une théorie heuristique sur la question des lacunes des mouvements africains de libération nationale après la seconde guerre mondiale	168
C) Une stratégie efficace de lutte contre le système post colonial inspirée de la théorie de Diop	170
D) Une tactique efficace inspirée de la théorie de Diop	171
CONCLUSION	179
BIBLIOGRAPHIE	183
I. Articles et livres de Cheikh Anta Diop en Sciences politiques.	184
II. Articles et Ouvrages de Cheikh Anta Diop en Sciences sociales	184
III. Articles de Cheikh Anta Diop en Sciences exactes	186
IV. Articles de Cheikh Anta Diop sur l'actualité politique	187
V. Conférences, colloques et interview de Cheikh Anta Diop	188

STRUCTURES ÉDITORIALES DU GROUPE L'HARMATTAN

L'HARMATTAN ITALIE
Via degli Artisti, 15
10124 Torino
harmattan.italia@gmail.com

L'HARMATTAN HONGRIE
Kossuth l. u. 14-16.
1053 Budapest
harmattan@harmattan.hu

L'HARMATTAN SÉNÉGAL
10 VDN en face Mermoz
BP 45034 Dakar-Fann
senharmattan@gmail.com

L'HARMATTAN MALI
Sirakoro-Meguetana V31
Bamako
syllaka@yahoo.fr

L'HARMATTAN CAMEROUN
TSINGA/FECAFOOT
BP 11486 Yaoundé
inkoukam@gmail.com

L'HARMATTAN TOGO
Djidjole – Lomé
Maison Amela
face EPP BATOME
ddamela@aol.com

L'HARMATTAN BURKINA FASO
Achille Somé – tengnule@hotmail.fr

L'HARMATTAN GUINÉE
Almamy, rue KA 028 OKB Agency
BP 3470 Conakry
harmattanguinee@yahoo.fr

L'HARMATTAN CÔTE D'IVOIRE
Résidence Karl – Cité des Arts
Abidjan-Cocody
03 BP 1588 Abidjan
espace_harmattan.ci@hotmail.fr

L'HARMATTAN RDC
185, avenue Nyangwe
Commune de Lingwala – Kinshasa
matangilamusadila@yahoo.fr

L'HARMATTAN ALGÉRIE
22, rue Moulay-Mohamed
31000 Oran
info2@harmattan-algerie.com

L'HARMATTAN CONGO
67, boulevard Denis-Sassou-N'Guesso
BP 2874 Brazzaville
harmattan.congo@yahoo.fr

L'HARMATTAN MAROC
5, rue Ferrane-Kouicha, Talaâ-Elkbira
Chrableyine, Fès-Médine
30000 Fès
harmattan.maroc@gmail.com

NOS LIBRAIRIES EN FRANCE

LIBRAIRIE INTERNATIONALE
16, rue des Écoles – 75005 Paris
librairie.internationale@harmattan.fr
01 40 46 79 11
www.librairieharmattan.com

LIB. SCIENCES HUMAINES & HISTOIRE
21, rue des Écoles – 75005 Paris
librairie.sh@harmattan.fr
01 46 34 13 71
www.librairieharmattansh.com

LIBRAIRIE L'ESPACE HARMATTAN
21 bis, rue des Écoles – 75005 Paris
librairie.espace@harmattan.fr
01 43 29 49 42

LIB. MÉDITERRANÉE & MOYEN-ORIENT
7, rue des Carmes – 75005 Paris
librairie.mediterranee@harmattan.fr
01 43 29 71 15

LIBRAIRIE LE LUCERNAIRE
53, rue Notre-Dame-des-Champs – 75006 Paris
librairie@lucernaire.fr
01 42 22 67 13

La pensée politique de Cheikh Anta Diop

Cheikh Anta Diop n'est pas seulement l'éminent historien, linguiste, physicien et égyptologue que l'on connaît. Il est aussi un éminent penseur politique.

Il est à l'origine d'une pensée politique d'anticipation sur les problèmes auxquels allaient être confrontés les peuples et les États africains après la décolonisation. Pour chacun de ces problèmes, auxquels ces peuples et ces États sont toujours confrontés de nos jours, Cheikh Anta Diop a su proposer des solutions. Il s'agit de solutions performantes dont la mise en œuvre permettrait aux peuples africains de reconquérir leur aptitude à l'initiative historique c'est-à-dire leur aptitude à l'anticipation, à la créativité, à l'inventivité et à l'innovation. Soit, cette aptitude qui seule confère à un peuple la capacité de produire par lui-même les conditions matérielles et immatérielles de sa propre existence.

Aujourd'hui, à l'heure où les politiques du développement ont conduit les sociétés africaines dans l'impasse, il est temps que les acteurs politiques africains se tournent enfin vers les politiques de la renaissance africaine élaborées par Cheikh Anta Diop. Autant de politiques qui ont vocation à organiser de nouveau les sociétés africaines comme espace de prospérité matérielle, de libertés publiques, de spiritualité apaisée, de promotion des sciences et des technologies.

Jose Do Nascimento, est né à Pointe-Noire au Congo. Il est politologue et juriste de droit public. Ses travaux s'insèrent dans une recherche interdisciplinaire qui le conduit à étudier les questions africaines à travers le prisme du droit public, de la science politique, de l'histoire et de la philosophie. Il est Directeur du centre de recherche Arpema dont le programme porte sur les aspects modernes du patrimoine politique, juridique, philosophique et religieux de l'Afrique ancienne. De 1987 à 2013, il a enseigné le droit public et le droit du numérique à l'Université Paris Sud. Il est actuellement membre du centre de recherche IDEST (Institut, Droit, Espaces, Technologies) à l'Université Paris-Saclay.

Etudes africaines
Série Politique

ISBN : 978-2-343-20383-6
20,50 €



Jose Do Nascimento

La pensée politique de Cheikh Anta Diop

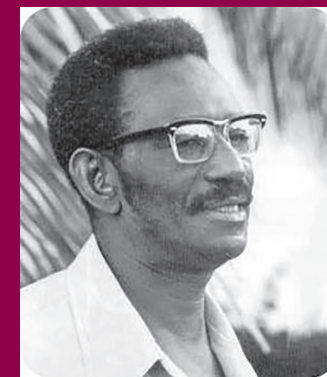


Etudes
africaines

Série Politique

Jose Do Nascimento

La pensée politique de Cheikh Anta Diop



L'Harmattan